رسائل جامعية (٨٢)

اختلاف السلف في التفسير

بين التنظير والتطبيق

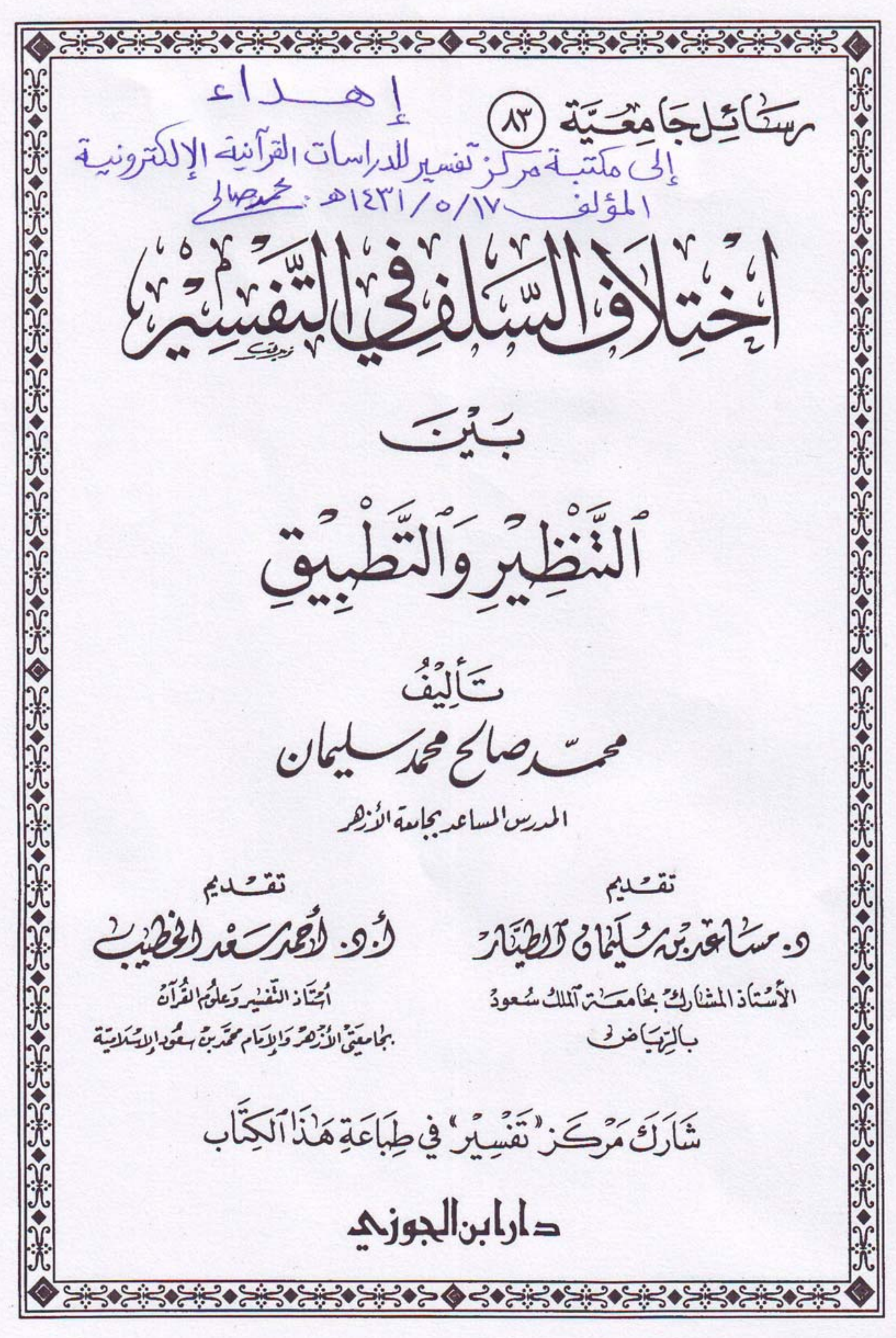
تأليف
محمد صالح محمد سليمان
مدرس مساعد بجامعة الأزهر

تقديم
د. مساعد بن سليمان الطيار
الأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود
بالرياض

تقديم
أ.د. أحمد سعد الخطيب
أستاذ التفسير وعلوم القرآن
بجامعتي الأزهر والإمام محمد بن سعود الإسلامية

شارك مركز تفسير في طباعة هذا الكتاب

دار ابن الجوزي



رسائل جامعية (٨٣)

اختلاف السلف في التفسير

بين

التنظير والتطبيق

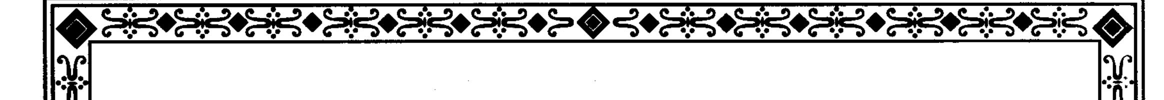
تأليف
محمد صالح محمد سليمان
المدرس المساعد بجامعة الأزهر

تقديم
د. مساعد بن سليمان الطيار
الأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود
بالرياض

تقديم
أ.د. أحمد سعد الخطيب
أستاذ التفسير وعلوم القرآن
بجامعتي الأزهر والإمام محمد بن سعود الإسلامية

شارك مركز "تفسير" في طباعة هذا الكتاب

دار ابن الجوزي



حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ



دار ابن الجوزي

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية: الدمام - طريق الملك فهد - ت: ٨٤٢٨١٤٦ - ٨٤٦٧٥٩٣، ص ب: ٢٩٨٢ - الرمز البريدي: ٣١٤٦١ - فاكس: ٨٤١٢١٠٠ - الرياض - حي الفلاح - مقابل جامعة الإمام - تلفاكس: ٢١٠٧٢٢٨ - جوّال: ٠٥٠٣٨٥٧٩٨٨ - الإحساء - ت: ٥٨٨٣١٢٢ - جدة - ت: ٦٣٤١٩٧٣ - ٦٨١٣٧٠٦ - الخبر - ت: ٨٩٩٩٣٥٦ - فاكس: ٨٩٩٩٣٥٧ - بيروت - هاتف: ٨٦٩٦٠٠/٠٣ - فاكس: ٦٤١٨٠١/٠١ - القاهرة - ج.م.ع - محمول: ٠١٠٦٨٢٣٧٨٣ - تلفاكس: ٠٢٤٤٣٤٤٩٧٠

البريد الإلكتروني: **aljawzi@hotmail.com - www.aljawzi.com**



بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية نال بها الباحث درجة الماجستير من قسم التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق جامعة الأزهر عام ١٤٢٨هـ الموافق ٢٠٠٧م بتقدير ممتاز

تقديم
الدكتور مساعد بن سليمان الطيار

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والصلاة والسلام على محمد هادي الأنام، وعلى الآل والصحب الكرام، وعلى التابعين لهم إلى يوم القيام، **أما بعد:**

فإن (مركز تفسير) يسرُّه أن يكون هذا الكتاب من الكتب التي يدعمها لما له من علاقة بأهداف المركز من جهة، ولعضوية صاحبه في شبكة التفسير والدراسات القرآنية (www.tafsir.net) واستفادته منها من جهة أخرى، ولقد كان من نعمة الله علينا ـ أهل التخصص ـ أن يسر لنا هذه الوسيلة للتواصل، وقد بدا للأخ محمد صالح محمد سليمان إبان دراسته للماجستير أن يبحث في موضوع اختلاف السلف، وقد طارح هذا الموضوع مع المتخصصين، وكنت ممن استشارهم وكنت له مؤيِّداً، فعقد العزم على ذلك، وبدأ في دراسته حتى انتهى منها على هذه الصورة الحسنة، وسماها **(الاختلاف بين السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق)**، وقد اطلعت على رسالته، فرأيت فيها نفساً تحليليًّا نقديًّا واعياً لأنواع الاختلاف الواقعة في تفسير السلف، ولأسباب ذلك الاختلاف، ولكيفية التعامل معه، ولطريقة توجيه أقوالهم، وقد قام بذلك في قسمي رسالته (التنظير والتطبيق)، كما قام بالتفصيل في تحليل الأقوال، والنقد لما يرى فيها من ضعف أو مرجوحية، حتى خرج بذلك البحث الذي أعده مثالاً يُحتذى في هذا الباب، وأنموذجاً يرقى إلى مستوى الدراسات العلمية الجادة.

ومما أعجبني في الباحث تجرده في دراسة الأقوال، وحسن عباداته في التعامل مع العلماء، واجتهاده في استيعاب الكلام على المسألة التي يطرحها،

ولقد رأيت فيه الجدَّ والاجتهاد في ذلك، حتى إنه كان يراجعني في بعضها مرة بعد مرة إذا ظهر له رأي، ويجتهد في الحصول على كتابٍ أو مقالة قيل له عن أنها تكلمت في مسألته.

ولقد استوعب الباحث في المقدمة النظرية مسائل مهمة مما يتعلق بأنواع اختلاف التنوع وأسبابه، وطرق تعبير السلف عن التعبير عن التفسير في هذه الأنواع، فأفاض وأجاد، وكانت منه ترتيبات وإضافات لمسائل هذه المقدمات العلمية.

وإني لأسأل الله أن يوفق الباحث في أموره كلها، وأن يجعل ما قدَّم في ميزان حسناته، وأن لا يحرمني وإياه الأجر والمثوبة؛ إنه جواد كريم، والحمد لله رب العالمين.

د/ مساعد بن سليمان الطيار
الأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود بالرياض

تقديم
الدكتور أحمد سعد الخطيب

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، هَدَى ببرهانه وأصلَح بقرآنه، ضلّت الطرائق إلا طريقته، وخابت الدعوات إلا دعوته، وأشهد أن سيدنا محمداً رسوله وعبده، جعل القرآن عماد ذكره، وضياء صدره، فصلوات الله عليه وسلامه، وعلى أصحابه وآله، الثابتين الراسخين، الغرّ الميامين ﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٨].

أما بعد،

فبفضل الله وحده يصدر كتاب **«اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق»** لأخينا الكريم محمد صالح سليمان، المدرّس المساعد بجامعة الأزهر الشريف في مصرنا الحبيبة.

ويُشرّف هذا الكتاب بأن مادة دراسته هو تفسير سلف الأمة الذين قال فيهم الرسول الكريم ﷺ: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» من حيث اختلافهم فيه.

وقد أظهرت الدراسة مدى ما كان يتمتع به السلف ﷺ من ثراء في المعرفة النقلية فيما تعلموه من رسول الله ﷺ، وثراء في المعرفة العقلية فيما ساقوه من وجوه تفسيرية باجتهادهم، وسوف يلمس القارئ لهذا الكتاب هذا الجهد الذي بذله فيه صاحبه، بما يغني عن إطرائنا له، فالحُسن يبيّن عن نفسه ولا يحتاج إلى مادحين.

كما أن هذه الدراسة يتأكد من خلالها أننا أمة لها ماضٍ معرفي مجيد زاخر بتراث نضيد، أفادت منه كل الدنيا، وتتطلع في ذات الوقت إلى مستقبل واعد بجهود الشباب الذي وهب نفسه للعلم كأخينا الشيخ محمد صالح الذي يُقنع ونَقنع معه بأنه لا حاضر لمن تجاهل ماضيه، وأن أول التجديد قتل القديم فهماً ووعياً، ومن هنا كان الاهتمام بدراسة مناهج أسلافنا، فهي هادي الطريق ومفتاح المغاليق.

لكن هذه الأمة الغنية بتراثها وثقافتها هي تمر مع صدور هذا الكتاب بظروف ملمّة، فأعداء الإسلام يريدون الانتهاء منه، ولذلك اتخذوا من كتاب ربنا غرضاً يوجهون إليه سهامهم في محاولة بائسة لاستغلال الكبوة التي يمر بها المسلمون، ليمكّنوا لأنفسهم على أنقاض أمة عتيدة ضاربة في أعماق التاريخ أكثر من ألف وأربعمائة سنة، أمة تتخذ من هذا الكتاب الخالد دستوراً ومنهاجاً وإن شئت فقل موجزاً: إنهم يريدون القضاء على أمة ودين. .

وتتخذ هذه الحرب صوراً وأشكالاً تتوارى وراءها، منها أنه بين الحين والآخر ينبري من يطالب بإعادة قراءة التراث مُخفياً حول مطالبته بذلك أهدافه أو معلناً بها، وهي في أكثر أحوالها تنطوي على نوايا سيئة تتعدى البحث المجرد والدراسة إلى مهاجمة التراث عامة بما يحويه من ثوابت دينية، يفعلون ذلك تقليداً للغرب، ونسوا أنه ليس كل ما يصلح للغرب تجاه موروثاتهم يصلح لنا، لأن موروثنا فيه الكتاب والسنة، وهذا لا يطلق أيدينا في التعامل معه كما يتعامل الغرب مع موروثه، لأن الموروث الغربي بشري لا قدسية له، وأما التراث الإسلامي فيحتاج إلى تفصيل فما كان مصدره الوحي فنحن نؤمن به ونقبله طائعين خاضعين ولنا في ذلك كامل الشرف، وما كان مصدره الفكر والنظر فهو قابل للنقد والتحليل والتجديد في إطار الإخلاص لله، ثم الوعي بالواقع ومتغيراته، والعلم ومستجداته.

لكن الحداثيين يريدونها حرية مطلقة في التعامل مع كل نصوصنا مدَّعين أنّ النص القرآني ليس حكراً على الإسلاميين، وأن بإمكان كل إنسان أن يفسر القرآن ويشرحه، وأن يجتهد في الدين.

ولهم في النظريات الغربية التي افترضت موت المؤلف، وما يعرف بالنص المفتوح ما يجترئون به على دراسة النص القرآني بمعزل عن القواعد التي مضى عليها علماء القرآن والتي تعتمد إلهية النص القرآني.

ويزعم الحداثيون أيضاً أن النص القرآني جاء لزمن معين، ومن ثم فإنه ينبغي أن نفسره على ضوء الواقع التاريخي، هكذا يزعمون ولا شك أنهم يقصدون بذلك أن يترك لهم مطلق الحرية لإسقاط آرائهم ووجهات نظرهم على النص، فيكون لهم حرية تأويله بعيداً عن دلالات النصوص القطعيّة والظنيّة، فإذا ما كانت هذه نظرتهم إلى النص القرآني الذي هو في نظرهم مجرد نص لغوي، فكيف يؤتمنون على تفسيره وشرحه واستنباط الأحكام منه؟ وكيف نقبل منهم انحرافاتهم في التعامل مع القرآن الكريم ومع سائر تراثنا الذي تتحدد به هويتنا.

ولا يعني رفضنا لإقحام الفكر الحداثي في أصولنا أن ننحى بعيداً عن كل محاولة للتجديد والتحديث في ضوء الأصول الإسلامية فهناك فرق بين الحداثة التي تعني استعمال الفكر الحداثي الغربي كمنهج للتعامل مع تراثنا، وبين التحديث الذي يؤكد أننا أبناء شريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأن كلَّ مؤهل في كل عصر يستطيع أن يستنبط من آيات التنزيل ما لم يسبقه به من قبله.

وقد دلّل على ذلك أيما تدليل أولئك المخلصون من علماء الطبيعة والفلك والطب والجيولوجيا وغيرهم ممن اشتغلوا بالتفسير العلمي للقرآن الكريم، وبإبراز هذا الجانب الذي لم يكن الأوائل يعرفون عنه شيئاً، وإن كنا نمقت في هذا الجانب تلك المغالاة التي بدأت تضيع معها هيبة كلمة «إعجاز» حيث راح كل من لاحت له فكرة أو طرأ على ذهنه فهم يطلق عليه إعجازاً.

كما أنه ليس يخفى على معتن بفكره الإسلامي أن النص القرآني قد تعرض لمحاولات من التأويل خدمة لأهداف ومبادئ أيديولوجية عبر القرون التالية لنزول القرآن الكريم على قلب النبي ﷺ ولا تزال هذه الموجة التأويلية المغرضة مستمرة حيث يستثمر تأويل القرآن الكريم المتحرر من قيوده المعتد

بها في تراثنا لتحقيق أغراض قد سلف التدبير لها إيجابية كانت أو سلبية حسبما يقصد المؤول، ولعل فلسفة التأويل هذه قد وجدت لها مناخاً خصباً مؤيداً بالطاقات الفاعلة في المجتمعات بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، حيث تنامى التأويل وزاد أواره الحد الذي أنتج نصاً جديداً قصد به أن يحل محل النص الأصلي للقرآن الكريم فيما عرف بـ «الفرقان الحق» الذي أنتج في أمريكا كصناعة أميريكية ويوزع الآن في بعض دول الخليج، وهو منشور على الشبكة العنكبوتية «الإنترنيت» وهو ترجمة حقيقية لمشروع العولمة الكبير الذي يحاول من خلاله الغرب فرض سيطرته علينا أخلاقياً وسلوكياً وثباً فوق هويتنا الدينية، وتجاوزاً لأعرافنا وتقاليدنا التي نشأنا ومضينا عليها جيلاً بعد جيل، بعد أن ضمن السيادة السياسية والعسكرية والاقتصادية والتقنية، واستطاع أن يخترق صفوفنا، ويتغلل في داخلنا من خلال أبواق هو أنشأها ومكّن لها.

وعليه فمن غير المستغرب أن تسمع لمن يقول الآن عن الحجاب: إنه غطاء الرأس والعقل، أو عن الدين: هو أفيون الشعوب ترديداً لكلام ماركس، أو عن تعاليم الدين عامة: هي رجعية وتخلف، أو عن الشريعة: هي عادات قبلية جاهلية.

وأصبح التأويل وحده وسيلة هؤلاء جميعاً لإقرار مبادئهم وأفكارهم فالنص في نظرهم قابل لكل فكرة غير محدود من جهة المفهوم، بل هو قابل لقراءات غير متناهية تنتج أفكاراً غير متناهية، وهنا نفتقد الحقيقة الواحدة لتصبح لدينا حقائق لا بل أوهام وخيالات فردانية، ففي ظل التحرر وعدم القيود وفي ظل انفلات زمام التفكير لا يصبح للحقيقة معيار فقط يصبح الفرد معيار نفسه هو من يحدد أهدافه ووسائل الوصول إليها عبر سياسة هو من يختارها دون نظر إلى أي موروثات دينية أو اجتماعية.

والسؤال أين نحن من استغلال طاقاتنا الفاعلة في مواجهة هذه الهجمات المغرضة؟

أين نحن من تنمية معارفنا بالوسائل الحديثة التي يمكن من خلالها أن نخدم ديننا ومجتمعنا وقضايانا من خلالها؟!!

الله أسأل أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يبعد عنا الدنيا وطول الأمل، وأن يجنبنا الخطأ والزلل.

أ. د: أحمد سعد الخطيب
أستاذ التفسير وعلوم القرآن
بجامعي الأزهر والإمام محمد بن سعود الإسلامية

مُقدِّمة

إنَّ الحمدَ لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله مِن شرورِ أنفُسِنَا، وسيئاتِ أعمالِنا، مَن يَهدِهِ اللهُ فلا مُضِلَّ له، ومَن يُضلِلْ فلا هاديَ له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد:

فإنَّ أَوْلَى ما تُنفَقُ في تَعَلُّمِهِ الأعمارُ، وتَهُونُ مِن أجْلِهِ الأخطارُ، وتُستَنبَطُ منه الدَّقائقُ والأفكارُ، كتابُ الله ﷻ فهو أجَلُّ الكتُبِ قَدراً، وأغزرها فائدةً ونفعاً، وأجمَلُها حكمةً وبياناً، وأوضحها دليلاً وبرهاناً، جعله الله للدين أساساً ومِنْهاجاً، وللصدور شفاءً ودواءً، وللأحزان ذهاباً وجلاءً، مَن تدبَّره وعمِلَ بما فيه فهو المُوَفَّقُ السعيد، ومن نَبَذَهُ وأعرضَ عنه فهو الشقيُّ البعيد.

ولقد هيَّأَ الله لكتابه رجالاً أوقَفُوا حياتَهم على حفظه وتأويله، وأفْنَوا أعمارَهم في معرفة معانيه وتفسيره، واستَفْرَغُوا جُهْدَهُم في تعلُّمِه وتعليمه؛ فعَرَفُوا وجُوهَ قراءاتِهِ ومواضعَ تنزيله، وصارَتْ لهم دراية واسعة بمعاني مفرداته

وتراكيبه، فحفظ اللهُ بهم كتابَه ودينَه، حتى غَدَا كتابُ اللهِ مُيَسَّراً لكُلِّ راغبٍ، ومُذَلَّلاً لِكُلِّ طالِبٍ.

وكان على رأس هؤلاء الرجالِ سلفُنَا الصالحُ مِنَ الصحابة الكرام والتابعينَ لهم بإحسانٍ ومَن بعدَهُم مِن أتْباعِ التابعين، فالصَّحابة نَزَلَ القُرآنُ بلُغَتِهِم التي دَرَجُوا عليها، ومتحدثاً عن عاداتهم التي تَرَبَّوْا عليها؛ إمَّا بالنَّهْيِ عنها وإمَّا بإقْرَارِها، فالقرآنُ يَنزِلُ بين أظْهُرِهِم يُعاينُون وقائعَ نزولِهِ وأحداثَ تنزيلهِ، وبينَ أيديْهِم رسولُ الله ﷺ يُبَيِّنُ لهم ما أَشْكَلَ عليهم، وهم مع ذلك باذِلينَ أنفسَهُم لِفَهْمِهِ وعِلْمِهِ والعملِ بما فيه، فالإيمانُ الصادق قد زيَّن قلوبَهم، والفهمُ الخالي من الشبهة قد غَمَرَ عقولَهُم، والعلمُ الْمُتَلَقَّى مِن مِشْكَاةِ النبوة قد عَمَرَ بيوتَهم، ثم تلقَّى ذلك العلم عنهم تلاميذهم النجباء، وأبناؤهم الأوفياء مِن التابعين وأتباعِهِم، وكان عصْرُهم في الجملة خالياً من البِدَعِ والهوى، ثم ظهرت البِدَعُ بعد عصرهم ظهوراً فاشياً، وصار أرباب البِدَعِ يفسِّرون القرآن ليوافق بدعتهم، وأصحاب التعصُّبِ للمذاهب يفسِّرونَهُ بما يوافِقُ مذْهَبَهُم.

ولِذا كان حَرِيّاً أنْ نقفَ على مَسالِكِهم، ونتأمَّل في تفاسيرِهِم ونُقَارِنَ بينَ أقوالِهِم لِنُفيدَ منها الفوائد، ونستنبطَ منها الأصولَ والقواعِدَ.

وإنَّ مِن أهمِّ ما يُولِيه النَّاظِرُ في تفسيرهم عِنايَتَه، ويصرفُ إليه قَصْدَهُ وهِمَّتَهُ، مواضِعَ اختلافهم وَوِفَاقِهِم، ومواطِنَ نِزاعهم وإجْماعِهِم، فالحَقُّ لا يَخرُجُ عن أقوالِهِم، وطالِبُ الحَقِّ لا بُدَّ له مِنْ معرفةِ إجماعِهِم، ومعرفةُ إجماعهم ونِزاعِهِم في العلم والدين خيرٌ من معرفة إجماعِ غيرِهِم ونزاعِهِم، فإنْ أجمعوا على قولٍ فلا يسوغ لأحدٍ مُخالَفَتُهم، وإنْ اختلفوا لم يَجُزْ الخروج عن أقوالهم.

إنَّ دراسةَ اختلافِ السَّلَفِ في التفسير من الأهمية بمكانٍ، إذْ هي تَتَطَلَّبُ سَبْرَ غَوْرِ الأقوال، والغوصَ على مقاصدِ قائليها، والترجيحَ بينها، وتحديدَ سبب الخلاف ونوعه، وهذا من شأنه أن يُنَمِّيَ فِكرَ الباحِثِ، ويُوَسِّعَ أُفُقَهُ ومدارِكَهُ، ويوجد عنده ملكة يستطيع بها التمييز بين صحيح الأقوال وسقيمها.

وإنَّ النَّاظِرَ لأقوالِهِم دونَ معرفةٍ بمسَالِكِهِم في التفسيرِ، وطرُقِهِم في بيانِ

معاني الآيات ربما ينْصِبُ خِلافاً بيْنَ أقوالهم، أو ينسبُ إليهم أقوالاً لم يقولوها، أو يُحَمِّلُ أقوالهم معانِيَ لم يقصِدُوها، أو يرمي طائفة منهم بالجهل لقصوره عن إدراك مراميهم.

ومن هنا كانت أهمية دراسة هذا الموضوع للوقوف على خلاف السَّلَف في التفسير وبيان خصائصه، وكيفية التعامل معه.

الدراسات السابقة

لقد كُتِبَتْ في هذا الموضوع أو في بعض جوانبه عدة دراسات حديثة، وقد اطَّلَعْتُ بفضل الله وتوفيقه على ما أعْلَمُ منها، وأفدت منها، وهذه الدراسات هي:

١ ـ رسالة دكتوراه بعنوان: **«اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره»** مُقَدَّمَةٌ من الباحث: سعود بن عبد الله الفُنَيْسان، لقسم القرآن الكريم وعلومه، بكلية أصول الدين بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لعام ١٤٠٢هـ، وقد طبعتها دار إشبيليا بالرياض ١٤١٨هـ. والرسالة أقْرَبُ لاختلاف الفقهاء منها إلى اختلاف المفسرين، وهذا ظاهرٌ جداً لِمَن طَالَعَ الرسالة، وطَالَعَ مراجعها[1].

٢ ـ رسالة دكتوراه بعنوان: **«اختلافُ التَّنَوُّعِ واختلافُ التَّضادِّ في تفسير السَّلَف»** مُقَدَّمَةٌ من الباحث: عبد الله بن عبد الله الأهدل، لقسم القرآن الكريم وعلومه، بكلية أصول الدين بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لعام ١٤٠٧هـ. ولم تُطْبَع[2]، وهي الرسالة الوحيدة التي خصصت لدراسة اختلاف السَّلَف فيما وقفت عليه، وفيها جَهد مشكور، إلا أن الباحث جعل أسباب الخلاف هي الأصل وجعل أنواع الخلاف تابعة لها، إلى غير ذلك من ملاحظات أخرى لا تقلل من قيمة هذا العمل.

---

(١) وينظر نقدٌ موجز جداً لهذه الرسالة في «أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام» للباحث: عبد الإله حوري (ص٣، ٤)، وهي رسالة ماجستير، وسيأتي ذكرها.

(٢) وقد حصلت على نصفها تقريباً.

٣ ـ رسالة ماجستير بعنوان: **«أسباب اختلاف المفسرين في تأويل النص القرآني»** مُقَدَّمَةٌ من الباحث: حامد محمد شكر محمد البَيَّاتِي، لقسم اللغة وعلوم القرآن، جامعة صَدَّام للعلوم الإسلامية، شعبان ١٤٢٠هـ، ولم تُطْبَعْ بعد[1]، وفيها جهد مشكور، ومن الملاحظات عليها: أن الباحث أَدْخَلَ فيها اختلاف مناهج المفسرين في تصانيفهم، وليس هذا بخلافٍ في التفسير، وإنما هو اختلافٌ في مناهج المفسرين لا في التفسير نفسه، كما أورد أسباباً لا تُعَدُّ جوهرية في موضوع الاختلاف، ولم يُفَصِّل الكلام في أنواع الاختلاف وتعريفاته وأقسامه.

٤ ـ رسالة ماجستير بعنوان: **«أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام»** مُقَدَّمَةٌ من الباحث: عبد الإله حوري الحوري، لقسم الشريعة الإسلامية، بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، لعام ١٤٢٢هـ، وقد اطلعت عليها في مكتبة كلية دار العلوم، محفوظة برقم ١٣٣٨، وهي رسالة قيمة بذل صاحبها فيها جهداً كبيراً، وخَدَمَ موضوعه كما ينبغي، لكنها مُخَصَّصَةٌ للكلام على الأسباب فقط، كما هو ظاهر من عنوانها.

٥ ـ رسالة ماجستير بعنوان: **«مفهوم الاختلاف في مذهب التفسير الإسلامي للقرآن الكريم»** مُقَدَّمَةٌ من الباحث: حسن محمود برعي، لقسم اللغة العربية وآدابها، بكلية الآداب، جامعة عين شمس ١٤٢٣هـ، محفوظة برقم ٤١٥٦، وفيها جهد طيب، ومما يؤخذ عليها: أنَّ الباحث ضَمَّنَ الاختلافَ في التفسير اختلافَ اتجاهات التفسير، كالاتجاه الأدبي، والاتجاه العلمي، والاتجاه الاجتماعي، وهذا اختلاف في مناهج التأليف في التفسير، لا في التفسير نفسه، وكذا أدخل ما أسماه الخلاف في إقامة النص القرآني، وقصد به طعون المستشرقين في النص القرآني والرد عليهم، وهذا بمعزل عن الاختلاف في التفسير، إلى غير ذلك من ملاحظات.

٦ ـ رسالة دكتوراه بعنوان: **«الاختلاف المذهبي وأثره في التفسير»** مقدمة

---

(١) وقد حصلت على نسخة منها.



من الباحث عبد العزيز مصطفى علي. لجامعة الأزهر عام ١٤٢٣هـ.

٧ ـ **«أسباب اختلاف المفسرين»**، للدكتور: محمد بن عبد الرحمٰن بن صالح الشايع وهو كتاب مطبوع، متوسط الحجم، طبعته مكتبة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، وقد أوصل أسباب الخلاف إلى عشرين سبباً، وهو كتابٌ مفيدٌ يتميز بكثرة الأمثلة المطروحة على كل سبب يذكره، لكن بعض هذه الأسباب يُمْكِنُ إدراجُها في غيرها، مما يجعل أسباب الخلاف أقلَّ مما ذَكَر.

٨ ـ **«اختلاف المفسرين أسبابه وضوابطه»**، للدكتور: أحمد محمد الشرقاوي، وهو بحث قدمه المؤلف لِيُنشَر بحولية كلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق، جامعة الأزهر، وهو موجود على مكتبة شبكة التفسير والدراسات القرآنية، وهو بحث فيه جهد مشكور لكنه مختصر، لكونه بحثاً للترقية، مما جَعَلَ الباحث يعرض الموضوع بصورة موجزة.

٩ ـ **«أثر البيان القرآني في اختلاف المفسرين»**، للدكتور: محمد عبد اللطيف رجب، وهو بحث مرجعي أعدَّه لِيُنْشَرَ بإحدى الحوليات، ولم يُنشَر بعد، وقد حَصَلْتُ على نسخة منه من مؤلفه، وفيه عرض بإيجاز لأقسام الاختلاف، وأسبابه، وفيه جهد طيب.

١٠ ـ **«الاختلاف في التفسير حقيقته وأسبابه»**، للدكتور: وسيم فتح الله، وهو موجود في مكتبة شبكة التفسير والدراسات القرآنية، وهو بحث موجز تعرض فيه صاحبه للاختلاف وأقسامه وهو في غالبه تلخيص لمقدمة ابن تيمية.

١١ ـ **«اختلاف المفسرين حقيقته وترجيحاته»**، للدكتور: حامد محمد حامد عثمان، بحث منشور بحولية كلية أصول الدين بطنطا، العدد السادس عشر.

١٢ ـ **«من أسباب اختلاف المفسرين المتعلقة بمرجع الضمير»** للدكتور صالح ناصر الناصر، بحث منشور بمجلة الحكمة العدد الرابع والثلاثين الصادر في المحرم لعام ١٤٢٨هـ، وهو كما هو ظاهر من عنوانه بحث لسبب واحد من أسباب الخلاف وهو مرجع الضمير.

١٣ ـ عَقَدَ الدكتور فهد الرومي في كتابه «**بحوث في أصول التفسير ومناهجه**» مبحثاً موجزاً جداً عن الاختلاف وأنواعه وأسبابه.

١٤ ـ عَقَدَ الدكتور علي بن سليمان العبيد في كتابه «**تفسير القرآن أصوله وضوابطه**» مبحثاً حول فهم حقيقة الخلاف بين السلف في التفسير.

١٥ ـ عَقَدَ الدكتور مساعد الطيار في كتابه «**فصول في أصول التفسير**» فصلاً موجزاً حول اختلاف السلف وأنواعه وأسبابه، وفيه تحرير جيد لمسائل الخلاف.

١٦ ـ عَقَدَ الدكتور فضل حسن عباس في كتابه «**التفسير أساسياته واتجاهاته**» فصلاً كبيراً عن اختلاف المفسرين وأسبابه ثم ذكر أنموذجاً تطبيقياً على الآيات المختلف فيها بين المفسرين في سورة الحج، وفيما كتبه فوائد وتحريرات جيدة.

١٧ ـ عَقَدَ الدكتور جمال مصطفى في كتابه «**التفسير بالرأي**» فصلاً خاصاً للاختلاف وأنواعه وأسبابه، وذكر أربعة وعشرين سبباً للخلاف، وبعضها يمكن إدماجه في غيره، وبهذا تصير الأسباب أقل مما ذكر.

١٨ ـ «**الخلاف بين المفسرين مظاهره وأسبابه**»، للدكتور أحمد سعد الخطيب مقال منشور بموقع ملتقى أهل التفسير بتاريخ ٢٧/٦/٢٠٠٣، فقد ذكر فيه الخلاف وأنواعه وأسبابه، ثم نبه على بعض الصور التي لا يُعْتد بها في الخلاف وإن أَوْهَمَت الخلاف.

هذا وهناك كتابات أخرى متناثرة حول هذا الموضوع كشروح مقدمة التفسير لابن تيمية، وغيرها من الكتابات الأخرى حول هذا الموضوع، ولكني أرى فيما ذكرته كفاية وغُنيَةٌ[١].

---

(١) اطلعت على قاعدة بيانات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات بالرياض فوجدت رسالة دكتوراه بعنوان: اختلاف المفسرين وأثره في تطور علم التفسير، للدكتور الطاهر عامر، مسجلة بالمعهد الوطني العالي بالجزائر، وقد اتصلت بالباحث فأخبرني أنه كان قد قدم خطة الموضوع، وسجل فيه، لكنه لم يتم العمل فيه، وعدل إلى غيره.

❂ دواعي اختيار الموضوع:

وقد دعاني لاختيار هذا الموضوع أمور، منها:

١ ـ الرَّغبةُ في خِدمةِ كتاب الله تعالى طلباً لِمرضاتهِ، وطمعاً في ثوابه وعطائهِ.

٢ ـ سعةُ الموضوعِ وتشعُّبُ أطرافِهِ مما يُتيحُ لي فرصة الاستفادة بالرُّجوعِ إلى كثيرٍ من المؤلفات والفنون والإفادة منها.

٣ ـ الرَّغبةُ في خدمة جانِبٍ مُهم وموضوع رئيسٍ من موضوعات أصول التفسير، والتي ما زالت بحاجة إلى كثيرٍ عنايةٍ ومزيدِ اهتمامٍ.

٤ ـ الدراساتُ التطبيقية تُبرِزُ كثيراً من الفوائد، وتُظهِرُ كثيراً من الخَبايا، كما أنَّها تُضفِي كثيراً من الحَيَويَّةِ على الدراسات النظرية، وتُسهِمُ في إثراءِ الموضوعات بأمثلةٍ كثيرة وبدونها تبقى الدراسات النظرية جامدة في قوالِبِهَا.

٥ ـ الاستفادة من تفسير السَّلَف عن طريق استنباط القواعد والأصول التي بَنَوْا عليها تفسيرهم، والإفادة منها في التعامل مع أقوالهم.

٦ ـ ندرة المؤلفات التي جمعَتْ بين التَّنظيرِ والتطبيق لموضوعِ الخلاف بين السَّلَف في التفسير.

٧ ـ خِدمَةُ مصدر مهم من أهم مصادر التفسير وهو تفسير السَّلَف إذ يُعَدُّ تفسير السَّلَف المصدر الثالث لتفسير القرآن، بعد تفسيرِ القُرآنِ بالقُرآنِ وتفسير القرآن بالسُّنَّة.

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع أنْ يُقَسَّمَ مقدمةً وتمهيداً وبابين وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

* **المقدمة**؛ وفيها بيانُ أهمية البحث، وأسباب اختياري له، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجي فيه.

* **التمهيد**؛ وقد بينت فيه ما يلي:

١ ـ مفهومَ الخلاف في اللغة والاصطلاح.

٢ ـ مفهومَ السَّلَف في اللغة والاصطلاح.

٣ ـ مفهومَ التفسير في اللغة والاصطلاح.

* **الباب الأول: الدراسة النظرية**؛ وقد ضمَّنته أربعةَ فُصُولٍ:

الفصل الأول: خصائصُ وأساليبُ تفسيرِ السَّلَف؛ وفيه توطئةٌ، ومبحثانِ:

التوطئة.

المبحث الأول: أهميةُ تفسيرِ السَّلَف وخصائصُه.

المبحث الثاني: أساليبُ التفسيرِ عند السَّلَف.

الفصل الثاني: الاختلافُ وأنواعه؛ وفيه ستة مباحث، وتتمة:

المبحث الأول: نشأةُ الخلافِ في التفسيرِ وتطورُ الكتابةِ فيه.

المبحث الثاني: احتمالُ النَّصِ القُرآنيِّ لمعانٍ متعددة.

المبحث الثالث: أنواع الاختلاف؛ وفيه تمهيد، ومطلبان.

التمهيد؛ وفيه: نَبذَةٌ موجزةٌ عن أنواع الاختلاف العامَّةِ.

المطلب الأول: اختلافُ التَّنوُّعِ.

المطلب الثاني: اختلافُ التَّضادِ.

المبحث الرابع: ما يوهِم الخلافَ بين المفسرين.

المبحث الخامس: التَّمييزُ بينَ اختلاف المفسرين، واختلاف الفقهاء.

المبحث السادس: بَيْنَ الاختلافِ والإجماعِ.

التَّتِمَّةُ؛ وفيها بعضُ الفوائدِ المُتعَلِّقةِ بالاختلاف.

الفصل الثالث: أسبابُ الخلافِ بين السَّلَف في التفسير

الفصل الرابع: أسانيدُ التفسيرِ بين إشكاليةِ التَّعاملِ ومنهجِ التَّلقِي؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إشكاليةُ التعامُلِ مع أسانيد التفسير.

المبحث الثاني: منهجُ تَلقِّي روايات المفسرين.

*** الباب الثاني: الدراسة التطبيقية على مواطن الخلاف في تفسير السَّلَف من أول سورة الفاتحة إلى آخر الربع الثالث من سورة البقرة.**

ويقوم منهج الدراسة في هذا الباب على ما يلي:

ـ حَصْرُ أقوال السَّلَف المختلفة، أو التي ظاهِرُهَا الخلاف الواردة عنهم في معنى كلمة أو جملة أو آية من خلال تفسيري الطبري وابن أبي حاتم، وقد بلَغَتْ سبعين مسألة.

ـ ذِكْرُ مقطع الآية التي ورد فيها الخلاف بين السَّلَف، والالتزامُ بترتيب الآيات على ترتيبها في المصحف.

ـ ذِكْرُ أقوالهم المُختلفة أو التي ظاهرها الخلاف في مقطع الآية قيد الدراسة.

ـ ذكر المعنى اللغوي للمُفَرَدَةِ ـ موطن الخلاف ـ إنْ كان للخلاف تعلق بها، والربط بين المعنى اللغوي وبين تفاسير السَّلَف؛ لأن غالب تفاسيرهم كانت على المعنى المقصود من الآية.

ـ بيانُ نوعِ الاختلافِ من حيث كونه خلاف تَنوُّعٍ أو تضادٍّ؛ فإنْ كان تَنوُّعاً بيَّنْتُ رجوعه إلى معنى واحد، أو إلى أكثر من معنى.

ـ بيانُ سببِ الاختلاف بين أقوالهم: كالعُمومِ، أو الإجمالِ، أو الاشتراكِ، أو الحذفِ، أو غير ذلك.

ـ دراسةُ الأقوالِ، وبيانُ ما كان منها تفسيراً بالعموم أو باللازم أو بالمثال أو بجزء المعنى.

ـ إنْ كانَ في قولٍ من الأقوال شذوذٌ أو مخالفةٌ للقواعد الشرعية بيَّنْتُ ذلك، وأخرَجْتُه عن دائرة الاعتبار.

ـ النَّظَرُ في إمكانِ الجمع بين الأقوال، ومراعاة أنه قد تُقبلُ كل الأقوال لِصحَّتِها، وتوافُقِها مع السياق والنَّظْمِ، وقد يكون بعضها أولَى بالقبول من الآخَرِ، ولا تعني الأوْلَوِيَّة ردَّ بقيَّة الأقوال.

ـ الترجيحُ عند عدم إمكانِ الجمع أو صعوبته، وبيانُ أسباب ترجيحِ أحد الأقوال وعلل اختياره.

ـ إنْ وجدتُ فائدةً في الأقوال المذكورة أو في قولٍ منها ذكرتها ونَبَّهتُ عليها في موضعها.

* **الخاتمة**؛ وفيها أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث

لقد رَسَمْتُ منهجاً لهذا البحثِ أسيرُ عليه، ويتبدَّى ذلك من خلال ما يلي:

١ ـ لما كانت الكتب التي عُنِيتْ بأقوال السَّلَف في التفسير كثيرة رأيت أن أقتصر في جمعي للأقوال على كتاب أو كتابين يجمعان شتات غيرهما من الكتب، ويحيطان بأقوال السَّلَف بحيث لا يشذ عنهما قول في الغالب، ورأيت أن أفضل كتابين توفية بهذا المقصد تفسيري الطبري وابن أبي حاتم.

٢ ـ جمعتُ الأقوال التي وقع فيها الخلاف أو التي كان ظاهرها الخلاف بين السَّلَف في التفسير.

٣ ـ التزمْتُ بذكرِ ألفاظ السَّلف كما أوردها الطبري وابن أبي حاتم، فإنْ وجدتُ ألفاظاً كثيرة دالة على معنى واحد تَخيَّرتُ منها ما كان واضحاً لا لَبْسَ فيه، وقد أتصرَّفُ في بعض العبارات لإيضاحِ قولٍ أو تحاشياً لِوَهْمٍ.

٤ ـ شَرَعْتُ بعد ذلك في الدراسة التطبيقية، ودرَسْتُ كلَّ مسألةٍ مِن مسائلها دراسةً مُتأنِّيَةً، ورجعتُ في كلِّ مسألة منها إلى ما أمكنني الوقوف عليه من كتب التفسير وغيرها.

٥ ـ عَزوتُ الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى سُوَرِها مع ذكر رقم الآية والتزمْتُ برسم المصحف العثماني، كما التزمْتُ بعزو الآية في أصل الرسالة تفادياً لإثقال الحواشي.

٦ ـ خَرَّجْتُ الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية؛ فما كان منها في

الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإن لم يكن فيهما فإني أُخَرِّجُهُ من مصادره الأصلية، وأذكر الحكمَ عليه.

٧ ـ وثقتُ النصوصَ التي أنقلها توثيقاً علمياً دقيقاً من مصادرها الأصلية غالباً، وما لم يكن كذلك بيَّنتُهُ إلا ما كان من كتاب «**بدائع التفسير**» فإني أحلْتُ عليه دون التزامٍ بذكر مصادره الأصلية التي نقل منها.

٨ ـ عرَّفْتُ بالمصطلحات العلمية الواردة في الرسالة من حيث اللغة والاصطلاح.

٩ ـ ترجَمْتُ للأعلام الوارد ذكرهم في صلب الرسالة ترجمة مختصرة عدا الصحابة فلم أُتَرْجِم لهم لشهرتهم.

١٠ ـ لم أُلْزِم نفسي بذكر بيانات الكتب وتفاصيل طباعتها تفادياً لإثقال الحواشي واكتفاء بذكرها في ثبت المراجع.

١١ ـ إذا كان للكتاب أكثر من طبعة فإنِّي أُميِّزُ الطبعة التي لم أُكثر الرجوع إليها.

١٢ ـ عَمِلتُ فهارس تساعد على كشف موضوعات الرسالة.

وفي سبيل الوصول إلى تصور جيد للموضوع قمت بما يلي:

* قُمتُ باستقراءِ الأجزاء الثلاثةِ الأُوَلْ من «**تفسير الطبري**»، واستقرأتُ «**تفسيرَ ابن عطية**» بكامِلِهِ وكذا التفسيرَ المجموعَ لابن القيم والمُسَمَّى بـ«**بدائع التفسير**»، واستقرأتُ كذلك الأجزاءَ الخمسة الخاصة بالتفسير من «**مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**»؛ من أول الجزءِ الثالث عشر إلى الجزء الثامن عشر، وتتبَّعتُ في هذه المؤلفات خلاف السَّلَفِ في التفسير، وكيفيةَ التعامل معه.

* قرأتُ ما وقفتُ عليه من كلام العلماء السابقين حول موضوع اختلاف السَّلَف في التفسير.

* أوْلَيْتُ **مقدمةَ ابن تيمية** عنايةً خاصةً لِكونِها مِن أنفَعِ ما كُتِبَ في هذا الموضوع، فقرأتُها بعنايةٍ، وطالَعْتُ ما وقفتُ عليه مِن شروحها: كشرح الشيخ

محمد بن صالح العثيمين، وشرح الشيخ صالح آل الشيخ، وشرح الدكتور محمد عمر بازمول، وشرح الدكتور مساعد الطيار واستمعتُ إلى شرح الدكتور خالد السبت عليها.

* بحثتُ عن الدراساتِ الحديثة في موضوعِ الخلاف في التفسيرِ مِن رسائل جامعية وغيرها ووقفتُ على ما أعلمُ منها وطَالَعتُه وأفدتُ منها سواء ما كان مطبوعاً منها أو غيرَ مطبوع.

* طالعَتُ بعضَ الكتابات عن الاختلاف في التفسير في بعض المؤلفات التي لم تكن مخصَّصَةً لدراسة هذا الموضوع.

* استقرأتُ كتابَي: «**قواعد الترجيح**»، للدكتور حسين الحربي، و«**قواعد التفسير**» للدكتور خالد السبت، وأفدتُ منهما، كما رأيتُ أنَّه من الضروريِّ مُطالعةُ بعضِ ما كُتِبَ عن إجماع المفسرين، فطالعَتُ كتابَ «**الإجماع في التفسير**»، للدكتور محمد عبد العزيز الخضيري.

* طالَعْتُ بعضَ ما كُتِبَ حول قيمة تفسير السَّلَف، وأوْلَيْتُ عنايةً خاصةً برسالة «**تفسير الصحابة**» للدكتورة عائشة الهيلالي، والمسجَّلَةُ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس، وكذا رسالة «**تفسير التابعين**» للدكتور محمد بن عبد الله الخضيري، وهي مطبوعة، وقد خصصتهما بالذكر لأنه لم يتيسر لي تأليف مستقل في هذا الموضوع غيرهما، فاستقرأتُهُمَا للوقوفِ على بعض مُمَيِّزات تفسيرِ السَّلَف.

وفي نهاية هذه التقدمة فإني أشكر الله ﷻ على أن وفقني لخدمة كتابه، وأعانني على إتمام هذا العمل، فله الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربي ويَرضَى، فسبحانك ربي ما أكرَمَك مُنْعِماً، وما أضعَفَنِي شاكِراً.

ثم أتوجَّه بالشكر لجامعة الأزهر التي تعلمت في رحابها، أدام الله عِزَّها، ووقاها مكرَ أعدائها، وجعلها منارة للعلم والعلماء.

ثم أتوجَّه بالشكر والتقدير لأستاذيَّ الجليلين اللذين تفضلا بالإشراف على هذا البحث وهما الأستاذ الدكتور: بليغ فتحي محمود رئيس قسم التفسير

بكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق سابقاً، والأستاذ الدكتور علي الشريف أستاذ التفسير وعلوم القرآن على تجشُّمِهما متابعة هذا العمل، وتقويم اعوجاجه فأسأل الله أن يرفع ذكرهما، ويعلي قدرهما، وأن يجزيهما عني خير الجزاء.

وأخص بالشكر الشيخين الكريمين اللذين أشرفا على هذه الرسالة عبر ملتقى أهل التفسير:

الدكتور مساعد الطيار الذي أعطاني خلاصة فكره ودلني على المراجع التي يجب استقراؤها ومراجعتها وأمدني بما احتجت من كتب ومراجع وكان لتوجيهاته أكبر الأثر في إخراج هذا البحث بهذه الصورة.

والدكتور أحمد سعد الخطيب الذي اهتم بمتابعة العمل في هذا البحث، واستفدت من ثمين علمه ودقيق توجيهاته أثناء البحث ثم سعدت بمناقشته لهذا البحث وانتفعت بملاحظاته انتفاعاً عظيماً، فجمع لي بين الحسنيين بين إشرافه ومناقشته.

كما أشكر الدكتور محمد متولي إدريس أستاذ التفسير بكلية أصول الدين بالزقازيق على تفضله بمناقشة البحث وإفادته لي بالكثير من الفوائد.

ثم أتوجَّه بالشكر والتقدير لكل من الدكتور عبد القادر المحمدي، والدكتور غانم قدوري الحمد، والدكتور توفيق العبقري، والدكتور محمد عباس المصري، والدكتور محمد عبد اللطيف رجب، والدكتور أحمد الشرقاوي، والشيخ إحسان العتيبي، وغيرهم ممن ساعدوني في الحصول على الرسائل والكتب اللازمة للبحث من داخل مصر وخارجها.

وأخص بالشكر والتقدير درة المواقع العلمية ملتقى أهل التفسير فكم جعله الله سبباً في التواصل مع كثير من الباحثين والدلالة على كثير من البحوث والمراجع، فأسأل الله أن يجزي القائمين عليه وأعضاءه خير الجزاء.

كما أخص بالشكر جميع الإخوة الفضلاء الذين أعانوني على إتمام هذا البحث وإخراجه بهذه الصورة، فلهم مني جزيل الشكر وأوفاه، سائلاً الله

سبحانه أن يبارك فيهم، وأن يوفقهم لخيري الدنيا والآخرة، وأن يجعل عملهم الصالح شافعاً لهم يوم لقاء الله.

وأرجو من الله أن يكون هذا العمل لبِنة نافعة في بناء علم أصول التفسير، وأن يكون مُسهِماً في إبرازِ موضوع من أهم موضوعاته «وليس يَضُرُّني وقوفُ أهل المعرفة على ما لي من التَّقصِيرِ، ومعرفتُهم أنَّ باعي في هذا الميدان قصير، لاعترافي أني لستُ من نُقَّادِ هذا الشأن، وإقراري أني لستُ من فرسان هذا الميدان، لكني تصديتُ لتلك الرسالة من غير إحسانٍ ولا إعجابٍ، ومَن عُدمَ الماء تيمَّمَ الترابَ، عالِماً بأنّي لو كنتُ باريَ قَوسِها ونبالِها، وعنْتَرَةَ فوارِسِها ونِزالِها، فلا يخلو كلامي من الخطأ عند الانتقادِ، ولا يصفو جوابي من الغَلَطِ عند النُّقَّادِ، فالكلام الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه هو كلامُ الله في كتابه العزيز الكريم، وكلامُ مَن شَهِدَ بعصمته الذكر الحكيم، وكل كلامٍ بعد ذلك فله خطأ وصواب، وقِشرٌ ولُبابٌ.

ومَن قصدَ وجه الله تعالى في عمل من أعمال البر والتُّقى، لم يَحسُنْ منه أن يتركه لما يجوز عليه في ذلك مِن الخَطا، فالأمرُ في ذلك قريبٌ؛ إنْ أخطأ فمَن الذي عُصِمَ، وإنْ خُطِّأَ فمَن الذي ما وُصِمَ، وطالب الحق لا يخاف أن يُنقدَ عليه خلل في كلامه، بل يحب الحق من حيث أتاه، ويقبل الهدى ممن أهداه، وأرجو من الله أن أكون كذلك.

فإنْ وقف على كلامي ذَكِيٌّ لا يَستقْويهِ، فالأوْلَى به أنْ يخفض لي جناح الذُّلِ من الرحمة، ويشكر الله على أنْ فضله عليَّ بالحكمة»[1]، وحسبي أني اجتهدت، وإلى الصواب قصدت، فإنْ وُفِقْتُ فهذا بفضل ربي ومولاي، وإن أخطأتُ فبما كسبت يداي.

وأسأل الله سبحانه أن ينفع بهذا العمل وأن يتقبَّلَه بقبول حَسَنٍ، وأن يُثقِّلَ به موازيني وأن يجعله حجاباً لي من النار، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

---

(١) مقتبس من كلام الإمام محمد بن إبراهيم اليماني في مقدمة كتابه: «العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم»، (٢٢٣، ٢٢٤) بتصرف.

تمهيد

مِمَّا لا شك فيه أنَّ موضوعَ الاختلافِ بين السَّلَف في التفسيرِ من الموضوعات الْمُهِمَّة في علم أصول التفسير، والتي يَجبُ على كُلِّ دارسٍ الاهتمام بها، والعناية بضوابطها وأصولها. وقبل الحديث عن هذا الموضوع أَجِدُ لِزَاماً عليَّ أن أُمِيْطَ اللِّثَامَ عن المصطلحات الآتية: **(الاختلاف ـ السَّلَف ـ التفسير)**.

أولاً: مفهوم الاختلاف

● الاختلاف في اللغة:

تُطلَقُ كلمة الاختلاف أو الخلاف ويُراد بها: التَّعارُضُ والتَّضادُّ، أو يُرادُ بها عدمُ التَّماثُل والتشابه.

«والخِلافُ: المُخالفَةُ»[1]، «والخِلافُ: الْمُضَادَّةُ، وقد خالَفَهُ مُخَالفَةً وخِلافاً... وتخالَفَ الأمرانِ واختَلَفَا: لَمْ يتَّفِقَا، وكلُّ ما لم يتساوَ فقد تَخالَفَ واختَلَفَ»[2] «والخِلْفَةُ، بالكسرِ: الاسمُ من الاخْتِلافِ، أو مَصْدَرُ الاخْتِلافِ؛ أي: التَّرَدُّدِ»[3] «واختلفَ القومُ: ذهبَ كلٌّ منهم إلى رأيٍ مُخالِفٍ لِمَا ذهبَ إليه الآخَرُ.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [مريم: ٣٧]»[4].

---

(١) مختار الصحاح، (ص١٨٦).

(٢) لسان العرب، مادة: «خلف» (٢/ ١٢٣٩).

(٣) ترتيب القاموس المحيط، للأستاذ الطاهر أحمد الزاوي (٢/ ٩٥).

(٤) القاموس القويم للقرآن الكريم (١/ ٢٠٥)، معجم ألفاظ القرآن الكريم (١/ ٣٦٨).

«والاختلافُ والْمُخالَفَةُ: أنْ يأخذَ كلُّ واحدٍ طريقاً غيرَ طريق الآخَر في حَالِه أو قَوْلِه، والخلافُ أعمُّ من الضِّدِ لأنَّ كلَّ ضِدَّيْنِ مُختلفانِ، وليس كلُّ مُختلِفَينِ ضِدَّيْنِ»[(١)].

ومما سبق يتضح أنَّ: كلمة الخلاف أو الاختلاف في لغة العرب يُرادُ بها مُطلقُ المغايرة والتباينِ بين شيئين، سواء نشأ عن هذه المغايرة تناقضٌ وتضادٌ أم لا.

◘ الخلاف في الاصطلاح:

من المعلوم أنَّ الخلاف الواقعَ بين العلماء أكثرُهُ راجعٌ إلى الأحكام الفقهية، وما يتعلق بها[(٢)]، وذلك:

لِكَونِ الأمرِ فيها غالباً مقتضياً للأخذ بقولٍ واحدٍ وردٌ ما سواه تبعاً لاختلاف أنظار المجتهدين وتفاوت قدرتهم على الاستنباط، فليست الاختلافات الواقعة فيها كالاختلافات الواقعة في التفسير: مِن إمكان قبولِ قولَينِ أو أكثر في معنى الآيةِ الواحدةِ، ولَمَّا كان الأمر بهذه المَثَابَةِ فإنَّ غالبَ التعريفات التي عُرِّفَ بها الخلافُ كانت مُنصَبَّةً على الاختلافات الفقهية، حتى إنَّ جُلَّ مؤلفات المتقدمين من العلماء التي تناوَلَتْ موضوعَ الاختلافِ كانت مختصة بالأحكام الفقهية وما تعلَّقَ بها، حتى انتهى الأمرُ إلى عَدِّ علم الخلاف فرعاً مِن فروعِ أصولِ الفقهِ.

يقول صِدِّيق خان[(٣)] «... وأمَّا فروعُ علم أصول الفقه فَمِنْهَا: علمُ النَّظر، وعلمُ المناظرة وعلمُ الجَدَلِ، وعلمُ الخلاف»[(٤)].

---

(١) المفردات (ص١٥٦).

(٢) ينظر: مقدمة ابن خلدون (ص٥٠٥)، ومقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص٢٩).

(٣) محمد صديق خان بن حسن بن علي الحسيني البخاري القنوجي الهندي أبو الطيب، عالم أمير، مشارك في أنواع العلوم، ولد ونشأ في قنوج بالهند، وتعلم في دهلي، توفي ١٣٠٧هـ. من تصانيفه: فتح البيان في مقاصد القرآن. ينظر: الأعلام (٦/ ١٦٧)، معجم المؤلفين (١٠/ ٩٠).

(٤) أبجد العلوم، للعلامة صديق خان القنوجي (٢/ ١٨)، ت: عبد الجبار زكار.

ومِنَ التعريفاتِ المذكورة بالاعتبار المتقدم تعريفُ علم الخلاف بأنَّهُ:

«عِلْمٌ باحِثٌ عن وجوه الاستنباطات المختلفةِ من الأدِلَّةِ الإجماليةِ أو التفصيليةِ، الذَّاهبِ إلى كل منها طائفةٌ مِن العلماء ـ أفضَلُهُم وأمْثَلُهُم: أبو حنيفة[(١)]، ومِن أصحابه أبو يوسف[(٢)].

ومحمد[(٣)] وزُفَر[(٤)] والإمام الشافعي[(٥)] والإمام مالك[(٦)] والإمام أحمد بن حنبل[(٧)] ـ ثم البحث عنها بحسب الإبرام والنقض؛ لأي: وضع أُرِيدَ في تلك

---

(١) أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي الكوفي. الإمام المشهور فقيه العراق أحد الأئمة الأربعة، قال ابن المبارك: أفقه الناس أبو حنيفة، ما رأيتُ في الفقه مثله، وقال الشافعي: الناس في الفقه عيالٌ على أبي حنيفة، توفي سنة ١٥٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٣/ ٣٢٣)، تهذيب التهذيب (٥/ ٦٢٩).

(٢) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة، سكن بغداد وولي القضاء فيها، وهو أول مَن دُعِيَ بقاضي القضاة، لم يتقدمه أحدٌ في زمانه، وكان النهاية في العلم والحكم، توفي سنة ١٨٠هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٢١٤)، تاريخ بغداد (١٤/ ٢٤٢).

(٣) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الفقيه، ولد بواسط ونشأ بالكوفة وتفقه على أبي حنيفة، وكان من بحور العلم، ولي القضاء أيام الرشيد، وروى عن مالك والأوزاعي، وروى عنه الشافعي، توفي سنة ١٨٩هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٧/ ٢٢٧)، لسان الميزان (٥/ ١٣٨).

(٤) أبو الهذيل زُفَر بن الهذيل العنبري البصري أحد الفقهاء والزهاد، صاحب الرأي، كان من أصحاب أبي حنيفة، وكان متقناً حافظاً، وكان أقيس أصحابه، وأكثرهم رجوعاً إلى الحق، توفي سنة ١٥٨هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٣/ ٦٠٨)، لسان الميزان (٢/ ٥٨٨).

(٥) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع أبو عبد الله الشافعي المكي. الإمام الفقيه المجدد للدين على رأس المائتين، زين الفقهاء وتاج العلماء، نشأ بمكة وكتب العلم بها، وبالمدينة، وبغداد، وقدم مصر فنزلها إلى وفاته سنة ٢٠٤هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ٥٦)، تقريب التهذيب (٢/ ٥٣).

(٦) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي أبو عبد الله المدني. شيخ الإسلام، فقيه الأمة، إمام دار الهجرة، اتفق العلماء على تقدمه وإمامته توفي سنة ١٧٩هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٥٤)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٥٠).

(٧) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المروزي البغدادي. أحد الأئمة الأعلام، المحدث الفقيه، إمام أهل السُّنَّة، ولد ببغداد ونشأ ومات بها، وطاف =

الوجوه»[١].

ولَمَّا لم يكن الاختلاف والتنازع مقصوراً على علم الفقه فحسب، دَعَتْ الحاجةُ إلى البحثِ عن تعريف عام للاختلاف يصطلح عليه أهل كل فن.

ويمكن صياغة تعريف عام للاختلاف بقولنا:

الاختلاف: «تغاير أقوال المجتهدين حول مسألة من مسائل العلم».

فكلُ خلافٍ يقع بين أصحاب أيِّ فنٍ من الفنون يُمكن أن يكون مندرجاً تحت هذا التعريفِ العام وداخلاً فيه.

وأما تعريفُ الخلافِ في اصطلاح المفسرين، فسأُرجِئُ الحديث عنه إلى أن نبين المقصود بمصطلح التفسير أوَّلاً، وذلك لكونِ مصطلح المفسرين مُصطَلحاً مركَّباً من جزأين لا يَتِمُّ بيانُ المراد منه إلا بتعريف كل جزءٍ على حِدَةٍ. والله أعلم.

الاختلاف في المصطلح القرآني:

ورد لفظُ الخلافِ وما اشتُقَّ منه في القرآن في ثمانيةِ مواضع[٢]، جاء في ستةٍ منها بمعنى المُخالفَةِ والمُغايَرةِ[٣]، وفي موضعٍ بمعنى خَلْف وبَعْد[٤].

= البلدان في طلب العلم، وامتحن بالقول بخلق القرآن فأبى وسُجِنَ بسبب ذلك، توفي سنة ٢٤١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، (١١/ ١٧٧) وما بعدها، تهذيب الكمال (١/ ٦٨).

(١) أبجد العلوم (٢/ ٢٧٨).

(٢) ينظر: المعجم المفهرس (ص٢٣٨ ـ ٢٤٠)، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم (١/ ٣٦٧ ـ ٣٧٠).

(٣) منها أربعة مواضع بمعنى المخالفة في قطع الأيدي والأرجل؛ منها قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣] وبهذا المعنى في [الأعراف: ١٢٤] و[طه: ٧١] و[الشعراء: ٤٩]، وموضعين بمعنى المخالفة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ﴾ [هود: ٨٨] وقوله تعالى: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

(٤) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذٗا لَّا يَلۡبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٧٦]

واخْتُلِفَ في الموضع الثامن، وهو قوله تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٨١] فقيل: بمعنى المُخَالَفَةِ، وقيل: بمعنى خَلْف وبَعْد[١].

ولفظ «الاختلاف» بمشتقاته أكثر وروداً من لفظ الخلاف، فقد ورد هذا اللَّفظ وما اشتُقَّ منه[٢] في القرآن في اثنين وخمسين موضعاً[٣] بمعنى المُغايَرَةِ وعدم التماثل ـ سواء كان هناك تناقُضٌ وتعارُضٌ أم لا ـ، ولم تأتِ في القرآن لغير هذا المعنى، بخلاف كلمة **«خلاف»** التي تحتمل أكثر مِن معنى، ولا يتحدَّدُ المقصود منها إلا بالسياق[٤].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٠/٢٠٠)، وتفسير القاسمي (٥/٤٦٦).

(٢) «اختلف ـ فاختُلِف ـ اختلفتم ـ اختلفوا ـ تختلفون ـ اختلاف ـ اختلافاً ـ مختلف ـ مختلفاً ـ مختلفون ـ مختلفين».

(٣) ينظر: المعجم المفهرس (ص٢٣٩ ـ ٢٤١)، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم (١/٣٦٨ ـ ٣٧١).

(٤) ويتأمُّل المواضع التي ورد فيها ذكر لفظي الخلاف والاختلاف يظهر ـ غير ما ذكر ـ ما يلي:
ـ أنَّ الاختلاف بين الناس في آرائهم ومعتقداتهم وأفكارهم لم يَرِد إلا بلفظ **«الاختلاف»**، على حين أنَّ لفظ **«الخلاف»** جاء بمعنى المخالفة لأمر الله ورسوله أو بمعنى المغايرة في قطع الأعضاء، ولم يَرِد ذكر اختلاف بين الناس بلفظ الخلاف.
ـ أنَّ لفظَ **الخلاف** استُعمِلَ في خصوص المخالفة لشرع الله، أما الاختلاف فيشمل الاختلاف الجاري على وفق قواعد الشرع، والاختلاف الخارج عن قواعد الشرع.
ـ أنَّ الاختلاف يجوز أن يقع بين فريقين أحدهما مُحِقٌّ، والآخر مُبْطِلٌ كقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُواْ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠] ويجوز أن يقع بين فريقين وكلاهما مبطل كاختلاف اليهود والنصارى في المسيح، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، أما **الخلاف** فكل من وصِفَ به في القرآن فهو على باطل وضلال.
ـ إذا ورد لفظ **الاختلاف** بين المتنازعين بصيغة الماضي أو المضارع «اختلفتم ـ تختلفون ـ يختلفون» فإن في الغالب يتبعه بيانُ أن مَردَّ المختلفين إلى الله، وأنَّه تعالى يفصل بينهم لإحقاق الحق وإبطال الباطل، أما إذا ورد الإخبار عن المخالفين بلفظ **الخلاف** فإنه تعالى لا يذكر أنه سيفصل بينهم، بل يتوعَّدُ المخالفين له =

تنبيه:

هذا التفريقُ بين الاختلافِ والخلافِ إنما هو من حيث الدلالات

= ولرسوله ﷺ بالعذاب الشديد ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، أو يذكرهم في معرض الذم والتوبيخ ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٨١].

ـ أنَّ **الاختلاف** ورد استعماله تارة بمعنى التعارض والتضاد بين الأقوال كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦] وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٥٧]، وتارة بمعنى تنوع الأشياء واختلاف الأجناس والألوان ونحو ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ۝﴾ [يونس: ٦] وقوله: ﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ﴾ [الأنعام: ١٤١] فمنه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم.

قال أبو هلال العسكري: «... ومن الاختلاف ما ليس بمذموم، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [المؤمنون: ٨٠] فهذا الضرب من الاختلاف يكون على سَنَنٍ واحد وهو دال على علم فاعله» الفروق اللغوية (ص١٧٦، ١٧٧)، أما **الخلاف** فلم يَرِد إلا في معرض الذم.

ـ أنَّ **الاختلاف** بمعنى تنوع الأشياء وتفاوت الأجناس، يكون فيما يُنسبُ إلى الله تعالى، أو ما يَختصُّ به الله ﷻ من الخلق والتدبير، ولم يكن للبشر فيه مَدخَلٌ كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا﴾ [فاطر: ٢٧] وهذا الاختلاف من الآيات الدالة على عظيم قدرة الله، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢] أما **الاختلاف** بمعنى التضاد فهو ما كان منسوباً إلى البشر أو واقعاً بينهم، ومن أظهر الأدلة على هذا التفريق قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

ـ أنَّ القرآن لا اختلاف فيه ولا تناقض، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

ـ أنَّ أكثر مَن وَصَفَهم الله في القرآن بالاختلاف والتفرق أهل الكتاب، فهم أكثر الناس تفرقاً ونزاعاً، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥] وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝﴾ [النمل: ٧٦].

ومما تقدم يبدو جَلِياً أن معنى الاختلاف في القرآن أوسع دلالة من الخلاف؛ إذ هو شامل للخلاف بنوعيه ما كان منه متعارضاً وما كان غير متعارضٍ، وهذا هو ما تقتضيه قواعد اللغة إذ زيادة المبني تدل على زيادة المعنى غالباً.

والمعاني التي استعملها القرآن لكل لفظٍ منهما، ولا يعني هذا وجوبَ التفريق بينهما في كل حالٍ، وإنما هي إشارة إلى مفهوم اللفظين والمراد بهما في القرآن، أمَّا ما يجري في كلام العلماء من استعمالِ كلٍ منهما موضعَ الآخر فلا إشكال فيه، والناظر لاستعمالات العلماء لكلمتي الخلاف والاختلاف لا يجدُ أثراً لتلك التفريقات المذكورة؛ إذ يجري التعبير بالكلمتين عن معنى واحد[1] «فالعلماء يستعملون كلتا الكلمتين لتأدية نفس المعنى باعتبارهما من المترادِفِ، فتَتَعَاوَرَانِ وتتعاقبان»[2] «وقصارى الأمر ألا مُشَاحَّةَ في الاصطلاح بعد فهم المعنى»[3].

ثانياً: مفهوم كلمة السَّلَف

◌ كلمة السَّلَف لغة:

مأخوذة من الفعل سَلَفَ الدَّالِّ على معنى التقدُّمِ والسبْقِ[4].

يُقالُ: «سَلَفَ يَسْلُفُ سَلَفاً وسُلُوفاً تقدَّم، والسَّالِفُ المتقدمُ، والسَّلَفُ، والسَّلِيفُ، والسَّلَفَةُ: الجماعَةُ المتقدمون، والقومُ السُّلَّافُ: المتقدِّمون، وسَلَفُ الرجل آباؤه المتقدِّمون»[5].

والسَّلَف: المُتَقَدِّم، قَالَ تَعالَىٰ: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [الزخرف: ٥٦] أي: معتبراً متقدماً «ولهذا سُمِّيَ الصدْرُ الأول من التابعين السَّلَف الصالح»[6].

---

(١) ينظر مثلاً: تفسير الطبري (١/ ٦٥، ٤٨، ١٣١)، وتفسير ابن كثير (١/ ٧٢، ٣٥). وغير ذلك كثير.

(٢) كيف نختلف، للشيخ عبد الله بن بيه، مقال منشور بموقع ملتقى أهل التفسير بتاريخ (٨/ ٦/ ٢٠٠٥).

(٣) أدب الخلاف، تأليف: صالح بن عبد الله بن حميد (ص٩).

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: «سلف» (٣/ ٩٥).

(٥) لسان العرب، مادة: «سلف» (٢/ ٢٠٦٨). بتصرف.

(٦) لسان العرب (٣/ ٢٠٦٩).

ح كلمة السَّلَف اصطلاحاً:

التعريف اللغوي لكلمة «السَّلَف» عامٌ، يشمل كل مَن تقدم غيره وسبَقَه، دون تخصيصٍ لهذا السابق بصلاحٍ أو غيره، ودون تخصيصٍ له بزمنٍ مُعَيَّنٍ.

فإذا كان المعنى اللغوي لكلمة السَّلَف يعم جميع الأزمنة المتقدمة، فبَدَهِيٌّ أنَّ التعريفَ الاصطلاحي مُخَصَّصٌ بزمنٍ ما، وقد جرى كثير من أهل العلم على تخصيص مصطلح «السَّلَف» بالقرون الثلاثة الخيرية المتقدمة، والمقصود بهم الطبقات الثلاث: الصحابة والتابعون وأتباعهم، فهؤلاء هم سلف الأمة الإسلامية.

وأما السبب في تخصيصِ مصطلح **«السَّلف»** بالقرون الثلاثة، فهو كونُ هذه القرون مشهوداً لأهلها بالخيرية: لقُربِهِم مِن عصر النبوة، ولسلامة عصورهم من البدع والأهواء والعصبية، ومشاهدة الصحابة للأحداث والوقائع التي واكَبَتْ مجيء الإسلام، وتبليغهم ذلك لمن بعدهم من التابعين، وقد دل على ذلك حديث النبي ﷺ: **«خيرُ الناس قرني ثم الذين يَلُونَهُم ثم الذين يَلُونَهُم، فلا أدري في الثالثة، أو في الرابعة قال: ثم يتخلَّفُ مِن بعدهم خَلْفٌ، تسبق شهادةُ أحدهم يمينَه، ويمينُه شهادتَه»**[1].

ففي هذا الحديث تعديل لأهل القرون الثلاثة، وتفضيل لهم على مَن بعدهم، فهم سلف لمن بعدهم في كل خير وفي كل فضل، ولأقوالهم من الاعتبار والقبول والمنزلة ما ليس لمن بعدهم. ومما يؤيد تخصيص مصطلح السَّلَف بالقرون الثلاثة: قول ابن حجر[2] في شرح الحديث السابق «واتفقوا

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، (ح٢٦٥٢، ص٥٢٨)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، (ح٢٥٣٣، ٤/ ٢٦٩)، واللفظ لمسلم.

(٢) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي العسقلاني المصري الشافعي الشهير بابن حجر. عمدة المحدثين، ومحيي السُّنَّة، مؤرخ، أديب، شاعر، كان ذا معرفة واسعة بالحديث وعلله ورجاله، ورحل إليه الناس من سائر الأقطار، توفي سنة ٨٥٢هـ. ينظر: شذرات الذهب لابن العماد (٧/ ٤٠٧)، ذيل تذكرة الحفاظ لأبي الفضل المكي (٥/ ٢٥١).

أنَّ آخِرَ مَن كان من أتباع التابعين ممن يُقبلُ قوله: مَن عاش إلى حدود العشرين ومائتين، وفي هذا الوقت ظَهرَتِ البدع ظهوراً فاشياً، وأطلَقَتِ المعتزلة ألسنتَها، ورَفَعَتِ الفلاسفة رؤوسها، وامتُحِنَ أهل العلم ليقولوا بخلق القرآن، وتغيرت الأحوال تغيُّراً شديداً، ولم يَزل الأمر في نقص إلى الآن، والله المستعان»[١].

ثم إن في الحديث إشارة إلى هذه التسمية، وهي قوله ﷺ: **«ثم يتخَلَّف من بعدهم خَلْفٌ»**.

قال النووي[٢]: «... في معظم النسخ يتخَلَّف، وفي بعضها يَخْلُفُ، وكلاهما صحيح؛ أي: يجئ بعدهم خَلْفٌ»[٣].

ومن المعلوم أن الخَلَفَ يَتْبَعُ السَّلَف، فإذا كان النبي ﷺ سمَّى مَن بعد القرون الثلاثة خَلَفاً، ففي هذا إشارة إلى تسمية السابقين لهم بالسَّلَف.

وعلى ضوء ما سبق عَرَّف العلماء السَّلَف بأنهم أهل القرون الخيرية الثلاثة: الصحابة، والتابعون وتابعوهم.

قال الإمام السَّفَّاريني[٤]: «المراد بمذهب السَّلَف: ما كان عليه الصحابةُ الكرام، وأعيانُ التابعين لهم بإحسانٍ، وأتباعُهم من أئمة الإسلام العدولِ، ممن شُهِدَ له بالإمامة، وعُرِفَ عِظَمُ شأنه في الدين، وتلقى الناس كلامهم

---

(١) فتح الباري (٦/٧) بتصرف يسير.

(٢) أبو زكريا يحيى بن شرف بن حسن بن حسين النووي الدمشقي الشافعي. العالم العلامة شيخ الشافعية وكبير الفقهاء في زمانه، كان إماماً بارعاً حافظاً متقناً علوماً جمة، وكان على جانب كبير من الزهد والعبادة والورع توفي سنة ٦٧٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٧٤)، البداية والنهاية لابن كثير (١٣/ ٢٩٤).

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/ ٨٦).

(٤) أبو العون محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السَّفَّاريني. نسبته إلى سَفَّارين قرية من قرى نابلس بفلسطين، رحل إلى دمشق فأخذ عن علمائها، وعاد إلى نابلس فدرس فيها وأفتى، وكان محدثاً فقهياً، عالماً بالأصول والأدب والتاريخ، توفي سنة: ١١٨٨هـ. ينظر: الأعلام (٦/ ١٤)، معجم المؤلفين (٨/ ٢٦٢).

خلفاً عن سَلَفٍ، دون من رُمِيَ ببدعة، أو اشْتُهِرَ بلقب غير مَرْضِيٍّ»[١].

وقال القَلْقَشَنْدِي[٢]: «والمراد بالسَّلَف: الآباء المتقدِّمُون، أخذاً من قولهم: سَلَفَ: إذا مضى، وربما أُطْلِقَ على مَن تقدَّم في صدر الإسلام مِن الصحابة والتابعين»[٣] وتجدُ هذا المعنى في كلامِ العلماء، عند ذكرهم لمذهب السَّلَف في مسألة ما، تجدُ بعضَهُم يقول: وهذا مذهب السَّلَف الصالح مِن الصحابة، والتابعين، وتابعيهم[٤].

وفي كلام الإمام الآلوسي[٥] ما يُفيدُ تحديدَ كلمة السَّلَف بالطبقات الثلاث، فقد تكلَّم على الخلاف في نبوة إخوة يوسف، فقال: «... والمسألةُ خِلافيةٌ، فالذي عليه الأكثرون سَلَفاً وخَلَفاً: أنهم لم يكونوا أنبياء أصلاً؛ أما السَّلَف فلم يُنْقَل عن أحدٍ من الصحابة أنه قال: بنبوتهم، ولا يُحْفَظ عن أحدٍ من التابعين أيضاً، ولا من أَتْبَاعُ التابعين إلا ما نُقِل عن ابن زيد[٦] أنه قال: بنبوتهم وتابعه شرذمة قليلة؛ وأما الخلف فالمفسرون فِرَق...»[٧].

وهذا التحديدُ للسلف بالطبقات الثلاث: هو ما أعنيه في هذه الرسالة،

(١) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٢٠).

(٢) أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد القلقشندي ثم القاهري الشافعي. المؤرخ الأديب الفقيه، وقلقشند من قرى القليوبية بقرب القاهرة، اشتهر بالأدب والتاريخ، وهو من دار علم، توفي سنة ٨٢١هـ. ينظر: الأعلام (١/ ١٧٧)، معجم المؤلفين (٨/ ٢٦٢).

(٣) صبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي (٦/ ٤١)، ت، د: يوسف علي طويل.

(٤) ينظر مثلاً: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات لمرعي بن يوسف المقدس. (ص٩٧) والتحف في مذاهب السَّلَف للشوكاني (ص١١).

(٥) أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي البغدادي. وآلوس جزيرة في نهر الفرات، الإمام المفسر المحدث، ولد ببغداد وتقلد الإفتاء فيها ثم انقطع للعلم، وصنف التصانيف، توفي سنة ١٢٧٠هـ. ينظر: الأعلام (٧/ ١٦٧)، معجم المؤلفين (١٢/ ١٧٥).

(٦) عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم العمري العدوي مولاهم المدني. المفسر، روى عن أبيه وابن المنكدر، صنف التفسير، والناسخ والمنسوخ، ضعيف في الحديث، توفي سنة ١٨٢هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٢٨٢)، تقريب التهذيب (١/ ٥٧٠).

(٧) روح المعاني (١٢/ ٥١٧).

فهم سلف بالاعتبار المتقدم، وباعتبار كونهم أولَ علماء المسلمين تعرُّضاً لبيان ألفاظ القرآن وآياته فكلُّ مَن جاء بعدهم من المفسرين فهم سَلَفٌ له، هذا إضافة إلى كونِ غالبِ علم التفسير منقولاً عنهم، وليس لَمنْ بعدهم في الغالب إلا نقلُ أقوالهم، والترجيحُ بينها.

وجُلُّ من شارك في التفسير بعد عصر أتباع التابعين كانوا:

إما رواة لتفسير أحد المفسرين: كموسى بن مسعود النَّهْدِي[(١)] راوي تفسير سفيان الثوري[(٢)].

وإما جامعين لتفاسير الطبقات الثلاث: كعَبْد بن حُمَيْد الكِسِّي[(٣)(٤)].

• السَّلَف في المصطلح القرآني:

وردت مادة سلف، وما اشْتُقَّ منها في القرآن (سَلَفَ ـ أسْلَفَت ـ أسْلَفْتُم ـ سَلَفاً) في ثمانية مواضع[(٥)] ولم تَخرُجْ في هذه المواضع عن معنى التَّقدُّمِ والسبقِ. ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۚ﴾ [النساء: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَآ

(١) أبو حذيفة موسى بن مسعود النهدي البصري. روى عن سفيان الثوري، وعكرمة بن عمار، وروى عنه البخاري في المتابعات، وأبو حاتم، ويعقوب بن شيبة، وكان من أهل الصدق، توفي سنة ٢٢٠هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٦/ ٥٦٢)، تقريب التهذيب (٢/ ٢٢٨).

(٢) أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع الثوري الكوفي. شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ، وسيد العلماء العاملين في زمانه، اشتغل بالعلم منذ صباه حتى صار رأساً في الحديث والفقه، توفي سنة ١٦١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٢٩)، تهذيب الكمال (٣/ ٢١٧).

(٣) أبو محمد عبد بن حميد بن نصر الكِسِّي بالكسر وتشديد المهملة، ويقال له: الكَشِّي بالفتح والإعجام، الإمام الحافظ الحجة المفسر، طلب العلم في شبيبته، وكان ممن جمع وصنف، توفي سنة ٢٤٩هـ، له «التفسير»، و«المسند». ينظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٢٣٥)، طبقات المفسرين للداودي (ص٢٥٧).

(٤) التفسير اللغوي (ص٥٨).

(٥) ينظر: المعجم المفهرس (ص٣٥٥)، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم (١/ ٥٨٣).

أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾ [الحاقة: ٢٤] فظهر أنه لا فرق بين المصطلح القرآني والمصطلح اللغوي لكلمة السَّلَف. والله أعلم.

ثالثاً: مفهوم التفسير

التفسير لغة:

مُشْتَقٌ من الفَسْرِ، وهو الكشف والبيان، يُقال: «فَسَر الشيءَ يفسِرُه: أَبانه، والتَّفْسيرُ مثله، واسْتَفْسَرْتُه كذا: أي: سألتُه أن يُفَسِّره لي، والتَّفْسِرةُ، اسمٌ للبول الذي ينظُر فيه الأطباء، يُسْتدل به على مَرَض البدنِ، وكل شيء يُعْرف به تفسير الشيء ومعناه، فهو تَفْسِرَتُه، والفَسْرُ كشف المُغَطّى، والتَّفْسير كَشف المُراد عن اللفظ المُشْكل»[1].

قال الجُرْجاني[2]: «التفسيرُ في الأصل هو الكشفُ والإظهارُ»[3].

فظهر بهذا أن مادة فَسَرَ وما تصرَّف منها تدور على معنى الكشف والبيان.

قال الآلوسي: «ولعله ـ يعني لفظ التفسير ـ يرجع لمعنى الكشف كما لا يخفى، بل كل تصاريف حروفه لا تخلو عن ذلك، كما هو ظاهر لمن أمعن النظر»[4].

التفسير اصطلاحاً:

تعددت أقوال العلماء في تعريف التفسير، وكثرت أقوالهم في بيان ماهيته، وسأعرض لبعض هذه التعريفات، ثم أبين ما ترجَّح عندي بعون الله.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: «فسر» (٤/ ٥٠٤)، والمفردات (ص٣٨٠)، ومقدمة جامع التفسير (ص٤٧)، ولسان العرب، مادة: «فسر» (٥/ ٣٤١٢، ٣٤١٣).

(٢) أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الحنفي، المعروف بالشريف الجرجاني. عالم حكيم من كبار العربية، ولد بجرجان وتوفي بشيراز سنة ٨١٦هـ. ينظر: الأعلام (٥/ ٧)، معجم المؤلفين (٧/ ٢١٦).

(٣) التعريفات (ص٨٧).

(٤) روح المعاني (١/ ٨).

عَرَّفَهُ أبو حيان[1] بقوله: «التفسيرُ: علم يُبْحَث فيه عن كيفيةِ النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها وأحكامِها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحْمَل عليها حالة التركيب، وتَتِمَّاتِ ذلك».

فقولنا: «علمٌ» جِنسٌ يَشْمَل سائر العلوم.

وقولنا: «يُبْحَثُ فيه عن كيفيةِ النطق بألفاظ القرآن»: هو علم القراءة.

وقولنا: «ومدلولاتها» أي: مدلولات تلك الألفاظ، وهذا علم اللغة الذي يُحْتَاج إليه في هذا العلم.

وقولنا: «وأحكامها الإفرادية والتركيبية» هذا يشملُ علمَ التصريف، والبيان، والبديع.

وقولنا: «ومعانيها التي تُحْمَل عليها حالة التركيب» يشمل ما دلالته بالحقيقة، وما دلالته بالمجاز فإن التركيبَ قد يقتضي بظاهره شيئاً، ويصُدُّ عن الحمل عليه صَادٌّ، فَيُحْمَل على غيره، وهو المجاز.

وقولنا: «وتتمات ذلك» هو مثل معرفة النسخ، وسبب النزول، وقصة توضح بعض ما أُبْهِم في القرآن ونحو ذلك[2].

وقال الزركشي[3]: «التفسيرُ علم يُعْرَف به فهْمُ كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحِكَمِهِ»[4].

وعرَّفَه مرة أخرى فقال: «هو علمُ نزول الآية، وسورتها وأقاصيصها،

(١) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي. المقرئ المفسر النحوي، نشأ بغرناطة، وأكَبَّ على طلب القراءات وغيرها، ورحل إلى القاهرة، وتوفي بها سنة ٧٤٥هـ. له البحر المحيط في التفسير. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٤/ ٣٠٢)، طبقات المفسرين للداودي (ص٤٩٢).

(٢) البحر المحيط (١/ ١٣، ١٤).

(٣) أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي المصري. كان فقهياً أصولياً مفسِّراً أديباً، ودرس وأفتى وصنف في عدة فنون، توفي سنة ٧٩٤هـ، من تصانيفه: البرهان في علوم القرآن. ينظر: الدرر الكامنة (٣/ ٣٩٧)، شذرات الذهب (٧/ ٨٥).

(٤) البرهان في علوم القرآن (١/ ١٣).

والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مَكِيِّهَا ومدَنِيِّها، ومُحكَمِها ومُتشابِهِهَا، وناسِخِهَا ومَنسوخِهَا، وخَاصِّهَا وعامِّهَا، ومُطلَقِهَا ومُقَيَّدِهَا، ومُجمَلِها ومُفَسَّرِها، وزاد فيها قومٌ فقالوا: عِلمُ حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعِبَرِها وأمثالها»[١].

وقال الكافيجي[٢]: «وأما التفسير في العُرف، فهو كشفُ معاني القرآن، وبيانُ المراد.

والمراد من معاني القرآن أعمُّ، سواء كانت لغوية، أو شرعية، وسواء كانت بالوضع، أو بمعونة المقام، وسوق الكلام، وبقرائن الأحوال، نحو: السماء، والأرض، والجنة، والنار، وغير ذلك، ونحو الأحكام الخمسة، ونحو خواص التركيب اللازمة لها بوجه من الوجوه»[٣].

وعرَّفَهُ الزرقاني[٤] بقوله: «علم يُبَحَث فيه عن أحوال القرآن الكريم من حيث دلالته على مُراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية».

وخرج بقولنا: «يُبْحَث فيه عن أحوال القرآن» العلوم الباحثة عن أحوالِ غيره.

وخرج بقولنا: «من حيثُ دلالته على مراد الله تعالى» العلوم التي تبحث عن أحوال القرآن من جهة غير جهة دلالته، كعلم القراءات فإنه يَبْحَثُ عن أحوال القرآن من حيث ضبط ألفاظه وكيفية أدائها، ومثل علم الرسم العثماني،

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/ ١٤٨).

(٢) أبو عبد الله محمد بن سليمان بن سعد المعروف بالكافيجي، لقب بالكافيجي لكثرة اشتغاله بكتاب الكافية في النحو، كان فقيهاً أصولياً نحوياً محدثاً مفسراً، وقد لازمه السيوطي مدة طويلة، توفي سنة ٨٧٩هـ. ينظر: شذرات الذهب (٧/ ٤٧١)، معجم المؤلفين (١٠/ ٥١).

(٣) التيسير في قواعد علم التفسير (ص١٢٤، ١٢٥).

(٤) محمد عبد العظيم الزرقاني. من علماء الأزهر بمصر، ونسبته إلى زُرقان وهي بلدة تابعة لمحافظة المنوفية، تخرج بكلية أصول الدين، وعمل بها مدرساً لعلوم القرآن والحديث، توفي بالقاهرة سنة ١٣٦٧هـ. ينظر: الأعلام (٦/ ٢١٠)، كتاب مناهل العرفان دراسة وتقويم (١/ ٤٤).

فإنه يَبْحَثُ عن أحوال القرآن الكريم من حيث كيفية كتابة ألفاظه.

وخرج بهذه الحيثية أيضاً: المعارف التي تَبْحثُ عن أحوال القرآن من حيث إنه مخلوق، أو غير مخلوق، فإنها من علم الكلام، وكذلك المعارف الباحثة عن أحوال القرآن من حيث حرمة قراءته على الجنب، ونحوها فإنها من علم الفقه.

وقولنا: «بقدر الطاقة البشرية» لبيان أنه لا يَقدحُ في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر[(١)].

وعرَّفَهُ الشيخ مناع القطان[(٢)] بأنه «بيانُ كلامِ الله المُتَعَبَّد بتلاوته، المُنَزَّل على محمد ﷺ».

«فبيان كلام الله» يُخْرِج بيانَ كلام غيره تعالى من الإنس والجن والملائكة.

«المتعبَّد بتلاوته» أخرجَ الحديث القدسي.

«المُنَزَّل» يُخْرِج كلام الله الذي استأثر به سبحانه.

وتقييد المُنَزَّل بكونه «على محمد ﷺ» يَخْرَج به ما أُنْزِلَ على الأنبياء قبله كالتوراة والإنجيل»[(٣)].

وإذا تأمَّلْتَ هذه التعريفات تبيَّنَ لك ما يلي:

١ ـ أنها كلها مُتَّفِقَةٌ على أنَّ التفسير هو بيانُ المعنى وإيضاحُه، فبَيَانُ المعنى هو القاسَم المشترك بين هذه التعريفات.

---

(١) مناهل العرفان (٢/ ٧).

(٢) مناع القطان أبو محمد، ولد سنة ١٩٢٥م بقرية شنشور بالمنوفية، وحفظ القرآن ودرس بالأزهر وحصل على الإجازة العالية، واشتغل بالدعوة في مصر ثم رحل إلى السعودية وأسندت إليه إدارة الدراسات العليا بجامعة الإمام وعدة مناصب أخرى، وألف عدة مؤلفات أشهرها مباحث في علوم القرآن. ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم للمجذوب ١/ ٤٤٧، ٤٦٠.

(٣) مذكرة، مادة: «علوم القرآن» كتبها للسنَّة المنهجية عام ١٤١١هـ (ص٣٤) نقلاً عن قواعد الترجيح (١/ ٣٢).

٢ ـ أنَّ بعضَ هذه التعريفات أشبه بأن تكون تعريفاً لعلوم القرآن لا تعريفاً للتفسير، فقد «تناوَلَتْ تفصيلاتٍ وأحكاماً جزئية مما هو خارجٌ عن الماهية، فليست حداً للتفسير، وغايةُ ما يُقال فيها أنها تعاريفُ بالرَّسمِ»[(١)].

ولو قارنتَ بعض هذه التعريفات ـ كتعريف أبي حيان والزركشي ـ بتعريفِ علوم القرآن[(٢)] لتبيَّنَ لك أنَّ هناك تشابهاً كبيراً بينها، مما يوحي أنَّ هناك تداخلاً بين مفهومي العلمين، وساعد على تقوية هذا التداخل كون علم التفسير فرعاً مِن فروعِ علوم القرآن.

٣ ـ «يُلاحَظُ أنَّ بعض أصحاب هذه التعريفات نَظَرَ إلى جملة العلوم التي تستَبْطِنُهَا كتبُ التفسير، ولِكَثْرتِها فإنه لا يتمكن من حصرها وعدِّها كلها في التعريف، فجاءت في بعض التعريفات مثالاً لهذه الموضوعات، وهذا ليس فيه تحديدٌ دقيقٌ لعلم التفسير، ويظهر هذا واضحاً في تعريف أبي حيان والزركشي»[(٣)].

وبناء على ما تقدم فأدقُّ التعريفات ما عَرَّفَ به الكافيجي، والزرقاني، والقطان، فكلهم متَّفِقُون على أنَّ التفسير هو: بيان معاني القرآن، وإيضاح المراد بها، وإنِ اختِلَفَتْ عباراتُهم في التعبيرِ عن هذا المعنى.

وهذا هو الضابطُ ـ أعني بيان معنى القرآن ـ الذي يُحدَّدُ على أساسه ما هو داخل في علم التفسير، وما هو خارج عنه، «فكلُّ معلومةٍ فيها بيانٌ للمعنى فإنَّها من التفسير، وإنْ لم يكن لها أثرٌ في بيان المعنى فهي خارجةٌ عن مفهوم التفسير، وإنما ذُكِرَتْ في كتبه؛ إما لقربها من علم التفسير بكونها من علوم القرآن، وإما لِتَفنُّنِ المفسِّر بذكر العِلمِ الذي بَرَزَ فيه، فجَعَلَ تفسيره للقرآن ميداناً لتطبيقات عِلْمِهِ، وإما لوجود علاقة أخرى بينها وبين ما يذكره

---

(١) المصدر السابق.

(٢) عرف الزرقاني علم علوم القرآن بأنه: مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وترتيبه وجمعه وكتابته وقراءته وتفسيره وإعجازه وناسخه ومنسوخه ودفع الشبه عنه ونحو ذلك. مناهل العرفان (١/ ٢٤).

(٣) التفسير اللغوي (ص٢٥).

المفسِّر»[١].

وقد نص الشاطبي[٢] على كون التفسير هو بيان المعنى، وأنَّ ما زاد عن ذلك فهو خارجٌ عنه، فقال: «علم التفسير مطلوبٌ فيما يَتوقَّفُ عليه فَهْمُ المراد من الحذاب، فإذا كان المرادُ معلوماً فالزيادة على ذلك تكَلُّفٌ»[٣].

وقد أشار بعض المفسرين في ثنايا كلامهم إلى هذا الضابط:

فقد قال ابن عطية[٤] في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤]: «ولم نستَوْعِب اختلافَ العلماء في القراءة خلف الإمام، إذْ ألفاظُ الآية لا تعرض لذلك، لكن لما عَنَّ ذلك في ذكر سبب النزول ذكرنا منه نُبْذة»[٥].

وقال أيضاً: «وطلاق النساء: حَلُّ عِصْمَتِهِنَّ، وصور ذلك وتنويعُهُ مِمَّا لا يختَصُّ بالتفسير»[٦].

وقال ابن كثير[٧] عقب قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ الآية [النساء: ١١]: «هذه الآية الكريمة والتي بعدها، والآية

---

(١) مفهوم التفسير والتأويل للدكتور مساعد الطيار (ص٥٤).

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي. فقيه أصولي حافظ لغوي مفسر، كان من أئمة المالكية، توفي سنة ٧٩٠هـ. له الموافقات في أصول الشريعة، والاعتصام، وغير ذلك. ينظر: الأعلام (١/ ٧٥)، معجم المؤلفين (١/ ١١٨).

(٣) الموافقات (١/ ٣٩).

(٤) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن المعروف بابن عطية الغرناطي. الإمام الكبير قدوة المفسرين، كان عالماً بالتفسير والحديث والفقه والنحو وغيرها، توفي سنة ٥٤١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٨٧)، طبقات المفسيرين للداودي (ص١٥٨).

(٥) المحرر الوجيز (٢/ ٤٩٤).

(٦) المحرر الوجيز (٥/ ٣٢٢).

(٧) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير عماد الدين الدمشقي الشافعي. إمام فقيه متَفَنِّنٌ، ومحدِّثٌ مُتقِنٌ، ومفسِّرٌ نقَّادٌ، له تصانيف مفيدة، ولي مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبي، سنة ٧٧٤هـ. ينظر: الدرر الكامنة (١/ ٣٧٤)، طبقات المفسرين للداودي (ص٨٠).

التي هي خاتمة هذه السورة هُنَّ آيات عِلم الفرائض، وهو مُستَنْبَطٌ من هذه الآيات الثلاث، ومِن الأحاديث الواردة في ذلك مما هو كالتفسير لذلك، ولْنَذْكُرْ منها ما هو متعلِقٌ بتفسير ذلك، وأما تقرير المسائل، ونصْبُ الخلاف والأدلة والحِجَاجُ بين الأئمة، فموضِعُهُ كُتُبُ الأحكام»[١].

وقال الشوكاني[٢] في أول سورة الإسراء مُعَقِّباً على مَن أطال بذكر أحاديث الإسراء: «والمقصود في كتب التفسير ما يتعلق بتفسير ألفاظ الكتاب العزيز، وذِكْرِ أسباب النزول، وبيان ما يؤخذ منه من المسائل الشرعية، وما عدا ذلك فهو فضلة لا تدعو إليه حاجة»[٣].

والمقصود هنا تحْدِيدُ مفهوم التفسير وتحريرُ المراد به «أمَّا ما سَلَكَهُ بعضُ العلماء من منهجٍ في كتابة تفاسيرهم، فهذا لا يُوَجَّهُ إليه النَّقْدُ من هذه الجهة؛ لأنَّه أراد أن يكون في تفسيره مِثْلُ هذه المعلومات الفقهية أو النحوية، أو الأصولية، أو غيرها»[٤].

◆ التفسير في المصطلح القرآني:

لم ترد كلمة تفسير في القرآن إلا مرة واحدة[٥]، وجاءت بمعنى البيان والشرح والتفصيل، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾ [الفرقان: ٣٣] فهي مستعملة بالمعنى المعروف لها. والله أعلم.

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٥٧).

(٢) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني. من كبار علماء اليمن مفسر محدث فقيه أصولي مؤرخ أديب نحوي، نشأ بصنعاء وولي قضاءها، وصنف المصنفات الكثيرة، وكان يذم التقليد والمقلدين، توفي سنة ١٢٥٠هـ. ينظر: الأعلام (٦/ ٢٩٨)، معجم المؤلفين (١١/ ٥٣).

(٣) فتح القدير للإمام محمد بن علي الشوكاني (٣/ ٢٨٩).

(٤) مفهوم التفسير (ص٧٢). ويراجع للاستزادة منه حول مفهوم التفسير.

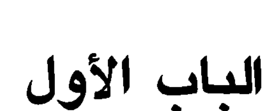
(٥) ينظر: المعجم المفهرس (ص٥١٩)، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم (٢/ ٨٥٣، ٨٥٤).

◌ مصطلح اختلاف المفسرين:

بعد أن سبق تعريف الخلاف، والتفسير، في اللغة والاصطلاح، فإنه يجدر بنا أن نُعرِّفَ معنى هذا المركب ـ **اختلاف المفسرين** ـ فأقول:

أنْ يَذْكُرَ المفسِّرون في بيانِ معنى اللَّفظَةِ أو الآية الواحدة أقوالاً متغايرةً، سواء كانت متضادةً أم لا.

فاختلافُ المفسِّرين إنما هو اختلافٌ حول المعنى المراد مِن لَفظةٍ أو آيةٍ ما، فيَذْكُرُ كُلٌّ منهم قولاً مغايراً لقولِ الآخَر، وقد يكونُ الجمع بين هذه الأقوال المتغايرَةِ مُمْكِناً، وهو ما يُسَمَّى باختلافِ التَّنَوُّعِ، وقد لا يُمْكِنُ الجمع بينها، ويتحَتَّمُ قبول بعضها دون بعض، وهو ما يُسَمَّى باختلاف التضاد.



الدراسة النظرية

وقد ضمَّنتُه أربعةَ فُصُولٍ:

الفصل الأول: خصائصُ وأساليبُ تفسيرِ السَّلَف.

الفصل الثاني: الاختلافُ وأنواعه.

الفصل الثالث: أسبابُ الخلافِ بين السَّلَف في التفسير.

الفصل الرابع: أسانيدُ التفسيرِ بين إشكاليةِ التَّعاملِ ومنهجِ التَّلقِي.

الفصل الأول

خصائصُ وأساليبُ تفسيرِ السَّلَف

وفيه توطئةٌ، ومبحثانِ:

التوطئة.

المبحث الأول: أهميةُ تفسيرِ السَّلَف وخصائصُه.

المبحث الثاني: أساليبُ التفسيرِ عند السَّلَف.

توطئة

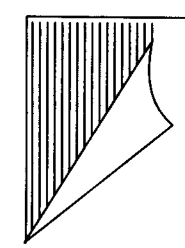
تفسيرُ السَّلف له من المزيَّةِ والمكانةِ ما ليس لغيرِهِ، ولذا يجدرُ بدارسِ علمِ التفسيرِ الاهتمامُ بتفسيرهمْ والعناية بهِ والانكبابُ عليهِ تعلماً وتعليماً وقراءةً وتدريساً، فيَحصُلُ لهُ بذلك خبرةٌ واسعةٌ بمسالكهمْ في التفسيرِ، وطرقهمْ في بيانِ معاني الآياتِ، والاستدلالِ بها، ويقفُ مِنْ خِلالِ دراسَتِهِ لتفسيرهم على دِقَّةِ أنظارهم، ونفاذِ بصائرِهم، وقوةِ فهمِهم مما يُكْسِبُه مَلَكَةً يُحْسِنُ بها التفسير لكتاب الله، والتمييز بين صحيحِ الأقوال وسقيمِها، كما تَحْجِبُهُ هذه المَلَكَةُ عن التردِّي في المزالق والأخطاء في الجملة فيكونُ ذا رأيٍ رشيدٍ، وفهمٍ سديدٍ.

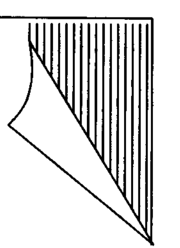
ولَمَّا كان لتفسيرِ السَّلف هذه المكانة، وكان من الضروريِّ لمعرفة اختلافِهم والترجيح بين أقوالهم معرفةُ خصائص تفسيرهم والأصول التي يدور عليها. أردتُ في هذا الفصل بيانَ أهمية تفسيرِهم، وإيضاحَ بعضِ خصائصه والوقوفَ على طرقهم في التفسير، فجعلتُ هذا الفصل في مبحثين:

المبحث الأول: أهميةُ تفسير السَّلف وخصائصه.

المبحث الثاني: أساليب التفسير عند السَّلف.

وليس غرضي في هذه المباحث الوفاء بكل ما تتطَلَّبُهُ ـ إذ ذلك ليس من صلب البحث ـ وإنما غرضي ذِكْرُ ما له ارتباطٌ وثيقٌ بفهمِ اختلافهم، والعلاقَةِ بينَ أقوالِهم، وكيفية التعامل معها على أُسُسٍ صحيحة. وسأحاولُ الاختصارَ قدرَ الإمكانِ، والله هو الموفِّقُ لا ربَّ سِواهُ.





المبحث الأول

أهمية تفسير السلف وخصائصه

لا يخفى على كُلِّ مُنصِفٍ ما لتفسير سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم من الأهميةِ الكُبرى والمكانةِ العِظمى، وذلك لكونِهم أعلمَ الناس بكتاب ربهم، وأبصرهم بمعانيه ومراميه فقد «خصَّهُمُ الله تعالى بصدقِ الضمائِرِ، ونفاذِ البصائِرِ، وصحةِ الدين، وَوَثَاقَةِ اليقين، فلم يكونوا ليرُومُوا مَراماً إلا سَهَّل لهم ما توعَّر، ويسَّرَ عليهم ما تعَسَّر»(١) وقد توافَرَ عندهم من الأدواتِ اللازمةِ لتفسيرِ القرآن ما لم يتوافَر لغيرهم، مِن فصاحَةِ اللسانِ، وعذوبَةِ البيان، وتوقُّدِ الأذهانِ...، وبلَغَتْ عنايتُهم بتفهُّم معانيه مبلغاً عظيماً حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه: «كان الرجلُ منَّا إذا تعلَّمَ عشرَ آياتٍ لم يجاوزهُنَّ حتى يعرِفَ معانيَهُنَّ، والعملَ بهِنَّ»(٢) وغير ذلك من الآثار الكثيرة الواردة عنهم في هذا المعنى(٣).

وتظهر أهمية تفسيرهم وخصائصه من خلال ما يلي:

١ ـ قرب السَّلف من عصر النبوة:

لقد كان الصحابة رضي الله عنهم مُعايشِينَ لنزولِ القرآن، فقد نزل القرآن بين أظهُرِهِم فتعلَّمُوا من رسول الله ﷺ كثيراً من معاني القرآن، وتلقَّوْا منه القواعِدَ والضوابطَ التي يُبْنَى عليها تفسير القرآن، ونقلوا ذلك لَمن بعدَهُم من التابعين وأتباعِهِم، ولا شكَّ أنَّه «كُلَّمَا كان العهد بالرسول ﷺ أقرب كان الصوابُ

(١) صبح الأعشى (٨/ ٢٥٠).
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٣٥). وإسناده صحيح.
(٣) للوقوف على مزيد من الآثار الدالة على هذا ينظر: تفسير الطبري (١/ ٣٦).

أغلب»[1] والخطأُ أبعد، وقد كان لوجودِ الصحابةِ في العصر النبويِّ، أثرٌ بالِغٌ في فهمهم للقرآن، إذ كان بين أيديهم رسولُ الله ﷺ الذي أوْكَلَ اللهُ إليه مهمة بيانِ القرآن، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فهو يُبيِّنُ لهم ما يحتاجون إليه من معاني القرآنِ، ويوضِّحُ لهم ما أَشْكَلَ عليهم، كما يُتِيْحُ لهم الاجتهاد في فهم القرآن، فيُقِرُّ مُصيبَهم على اجتهادِهِ، ويبيِّنُ لمخْطِئِهم وجْهُ خطئِهِ، فاسْتَقَوْا هذا العلم من أصيلِ منابِعِهِ، وتعلَّموا وضْعَ كلِّ معنى في مواضِعِهِ، فصار تفسيرهم بذلك أصلاً يَعتَمِدُ عليه مَن جاء بعدهم، ويَبْنِي عليه مَن سَلَكَ سبيلَهم.

قال الإمام الغزالي:[2] «... أعرفُ الناس بمعاني القرآن، وأحراهم بالوقوف على كُنْهِهِ ودرْك أسراره، الذين شاهدوا الوحي والتنزيل، وعاصَرُوه وصاحَبُوه، بل لازموه آناء الليل والنهار، متشمِّرين لفهم معاني كلامه وتلقِّيهِ بالقبول، فليتَ شعري أيُتَّهَمُ أولئك الأكابر في فهم كلامه وإدراك مقاصِدِه...؟ أو يُتَّهَمُون في إخفائه وإسراره بَعْدَ الفهم... فهذه أمورٌ لا يتَّسِعُ لتقديرها عَقْلُ عاقِلٍ»[3].

وقال الشاطبي: «فإنَّ السَّلفَ الصالح من الصحابة، والتابعين، ومَن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه، وما أودِعَ فيه»[4].

وقال ابن تيمية: «ومن المعلوم بالضَّرُورَةِ لَمن تدبَّرَ الكتاب والسُّنَّة، وما اتفق عليه أهلُ السُّنَّةِ والجماعة مِن جميعِ الطوائف، أنَّ خيرَ قرونِ هذه الأمة ـ في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة ـ القرن الأول، ثم

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ٩٥)، ت: عصام الدين الصبابطي.

(٢) أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الشافعي الغزالي. حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، صاحب التصانيف، برع في الفقه والأصول والمنطق، وكان صوفياً غلبت عليه في آخر عمره الخلوة والإقبال على العبادة. توفي سنة ٥٠٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢)، البداية والنهاية (١٢/ ١٨٥).

(٣) إلجام العوام عن علم الكلام ضمن القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي (٢/ ٢٧٢) بتصرف.

(٤) الموافقات (٢/ ٦٧).

الذين يَلُونَهُم، ثم الذين يَلُونَهُم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجْهٍ، وأنَّهُم أفضل من الخلف في كل فضيلةٍ: مِن علم وعمل، وإيمانٍ وعقلٍ، ودينٍ وبيانٍ وعبادةٍ، وأنهم أولَى بالبيانِ لكل مُشْكِلٍ، هذا لا يدفعه إلا من كَابَر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وأضلَّهُ الله على علم... وما أحسن ما قال الشافعي رحمه الله: هم فَوْقَنَا في كل علمٍ وعقلٍ ودينٍ وفضلٍ وكلِ سبب يُنَالُ به علمٌ أو يُدرَكُ به هدى، ورأيُهُم لنا خيرٌ مِن رأينَا لأنفُسِنَا»[١].

وقال ابن القيم[٢]: «وحَقِيقٌ بمَن كانت آراؤهم بهذه المنزلَةِ أن يكونَ رأيُهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا وكيف لا، وهو الرأي الصادر من قلوبٍ ممتلئةٍ نوراً وإيماناً، وحكمةً وعلماً، ومعرِفَةً وفهْماً عن الله ورسوله، ونصيحة للأمة، وقلوبُهُم على قَلْبِ نبيهم ولا وساطَةَ بينهم وبينَه، وهم ينقلون العلم والإيمان من مِشكاة النبوة غضّاً طرياً لم يشُبْهُ إشكال، ولم يَشُبْهُ خلاف، ولم تُدنِّسْهُ معارضة، فقياس رأي غيرهم بآرائهم من أفسد القياس»[٣].

غير أنَّه «لما طال الزمانُ خفيَ على كثيرٍ من الناس ما كان ظاهراً لهم، ودقَّ على كثيرٍ من الناس ما كان جليًّا لهم، فكَثُرَ من المتأخرين مخالفة الكتاب والسُّنَّة ما لم يكن مثل هذا في السَّلف»[٤].

٢ ـ مُعاينةُ الصحابة لكثيرٍ من الوقائع ومعايشتُهم لكثيرٍ من الأحداث التي نزل فيها القرآن:

إنَّ صحةَ الفهمِ للنصوص مرتبطٌ بفهمها على ضوء الواقع الذي نَزَلَتْ فيه، والأحداثِ التي واكَبَتْهَا، والملابَسَاتِ التي قَارَنَتْ نزولها، إذ فهْمُ هذه

(١) مجموع الفتاوى (٤/١٥٨).

(٢) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية. اشتغل بالعلم وكان كثير الطلب ليلاً ونهاراً، وبرع في علوم متعددة لا سيما التفسير والحديث والأصلين، وكان عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف. ينظر: البداية والنهاية (١٤/٢٤٦)، الدرر الكامنة (٣/٤٠٠).

(٣) إعلام الموقعين (١/٨١).

(٤) مجموع الفتاوى (١٣/٦٥).

الأحوال من شأنه أن يعطيَ القارئ التصورات الكاملة التي احتفَّتْ بالنَّصِ والتي كثيراً ما يكون لها أثرٌ كبيرٌ في فهمه، وكثيراً ما يكون الخطأ في فهم النص راجعاً إلى عدم إحاطةِ المفسِّر ودرايته بهذه الأحوال والملابساتِ «فكثيراً ما يقع الباحث عن معنى نصٍ ما، في الخطأ؛ لأنَّهُ فَهِمَ النَّصَ وهو يضع في اعتباره واقِعَ المجتمع الذي يعيش فيه هو والبيئة المحيطة به، لا واقعَ البيئةِ والمجتمع الذي نزل النَّصُ لمعالجَتِهِ بالتعليم والتَّوجيهِ والتربيةِ»[1].

ولا شك أن الصحابة كانوا أعلَمَ الناس بالأحوال والأحداث التي واكَبَتْ تنزيلَ القرآن؛ لكون القرآن نزل في البيئة التي يحْيَوْنَ فيها، والمجتمع الذي يعيشون فيه، ولبالغ اهتمامهم بمعرفة كلِّ ما له تعلقٌ بكتاب الله تعالى؛ فعرفوا الآيات وفيمن نزلت، ومتى نزلت؟ ولماذا نزلت؟ وأين نزلت؟، وكان كلُّ ذلك عن مشاهدةٍ منهم ومعاينةٍ، وليس مَن رأى كَمَنْ سَمِعَ، وليس الخبرُ كالمعاينة.

وقد جعل العلماء من أسباب تقديم تفسيرهم على مَن بعدَهُم: مباشرَتُهم لوقائع وأحداث التنزيل، فقد ذكر الشاطبي من أسباب تقديم تفسيرِهِم على مَن بعدهم «مباشرتُهم للوقائع والنوازل وتنزيل الوحي بالكتاب والسُّنَّة، فهم أَقْعَدُ في فهم القرائن الحالية، وأعرف بأسباب التنزيل ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب... فقد شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها ما لم يشاهده مَن بعدهم، ونقْلُ قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمتَعَذِّرِ، فلا بُدَّ من القول بأنَّ فهْمَهُم في الشريعة أَتَمُّ وأحرى بالتقديمِ»[2].

ويدخل فيما تقدَّمَ عِلْمُهُم بأحوال العرب وعاداتهم في الجاهلية، وإن لم يكن ثَمَّ سبَبُ نزولٍ فإنَّه أمرٌ لازمٌ لكلِ مَن أراد تفسير القرآن[3]، فهناك آياتٌ لا يُمْكِنُ فهمُهَا على وجهِهَا الصحيح بدون معرفة عادات العرب وأحوالهم:

---

(١) قواعد التدبر الأمثل (ص٥٤).
(٢) الموافقات (٣/ ٢٨٥) وما بعدها بتصرف.
(٣) ينظر: الموافقات (٣/ ٢٩٧).

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ﴾[١] [البقرة: ١٥٨] وكقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ﴾[٢] [البقرة: ١٨٩].

وقد نقل هذا العلم عنهم التابعون ونقله عنهم تابعوهم، ولذا كان لكلامهم في التفسير من المنزلة والتقدمة ما لم يكن لمن بعدهم.

٣ ـ معرِفتُهم بلغة العرب وسلامَةُ ألسنَتِهم مِن العُجمَةِ:

لقد نزل القرآن بلغة العرب، جارياً على معهودهم في الخطاب، وعادتهم في الكلام، ولذا فإنَّ فهمه يكون جارياً على مقتضى لغة العرب ومعهودِها، ولمَّا كان القوم الذين نزل فيهم القرآن ـ وكذا مَن بعدهم ممن لم تُلَوِّثْهُ العُجْمَةُ ـ هم أهل اللغة وفرسان ميادينها، كانوا أقدر الناس على فهم القرآن وتفَهُّم معانيه، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرهم وعقولهم، يدركون تلك المعاني، من غير مُوقِفٍ ولا مُعَلِّم «فإنهم عَرَبٌ فصحاء لم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عن رُتبَتِها العليا فصاحَتُهُم فهم أعرَفُ في فهم الكتاب والسُّنَّة مِن غيرهم، فإذا جاء عنهم قولٌ أو عملٌ واقِعٌ موقعَ البيان صحَّ اعتمادُه مِن هذه الجِهَةِ»[٣].

فالسَّلف الصالح هم أفصحُ الناس لِساناً، وأقومُهُم كلاماً، وأسدُّهُم بياناً، وهم بِلُغَتِهِم أبصر، وبمعانيها أخبر، يُحتَجُّ بكلامهم ولُغَتِهِم، ويُستَشهَدُ بمنظومِهِم ومَنثورِهم، ليس ذلك لَمن بعدهم، فلا يُتَصَوَّرُ بحالٍ أن يأتي أحدٌ بعدهم يكون أعلمَ بالقرآن مِن هذه الجهة، أو أفهَمَ لمعانيه منهم، بل لهم في ذلك النصيبُ الأكبرُ والحظُّ الأوْفَرُ.

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب يفعل بالعمرة ما يفعل بالحج، (ح١٧٩٠)، (ص٣٥٤)، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، (ح١٢٧٧)، (٢/ ٣٦٤).

(٢) ينظر: صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب قول الله تعالى: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ﴾ (ح١٨٠٣، ص٣٥٧)؛ كتاب التفسير (ح٢٠٢٦، ٤/ ٦٢٦).

(٣) الموافقات (٣/ ٢٨٥).

وإذا تَأمَّلْتَ تفاسير السَّلَفِ وجدتَهَا جارِيَةً على وفق لغة العرب وقواعدها، قال الإمام الشاطبي: «وما نُقِلَ مِن فَهمِ السَّلف الصالح في القرآن، فإنَّه كله جارٍ على ما تقضي به العربية، وما تدل عليه الأدلة الشرعية»[١].

٤ ـ خُلُو عصرهم من الاختلافات العقدية والتعصبات المذهبية واتباع الهوى:

لقد كانت القرون المشهود لها بالخيرية قرونَ خيرٍ وبركةٍ، فلم يَشُبْهَا ما شابَ العصورَ المتأخرة عنها من اختلافٍ في المعتقدات، أو تعصباتٍ لمذاهبَ معينةٍ، فإنَّ الاختلاف والتفرُّقَ منشؤه كثرة الجهل وسوءُ القصد، واتباع الهوى، وقد خلا عصر السَّلف من ذلك في الجملة فكانوا «أبرَّ قلوباً، وأعمَقَ عِلماً، وأقلَّ تكَلُّفاً، لِمَا خصَّهُمُ الله تعالى به من توقُّدِ الأذهان، وفصاحة اللسان وسَعَةِ العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب تعالى، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فِطَرِهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد وأحوال الرواة، وعلل الحديث والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول وأوضاع الأصوليين، بل قد غَنَوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران: أحدهما قال الله تعالى كذا، وقال رسوله كذا والثاني: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدمتين، وأحظى الأمة بهما»[٢] وهذا لا يعني ثبوت هذا لكل فرد من أفراد هذا العصر وإنما هو ثابت لمجموعهم.

٥ ـ قلة الخطأ وندرته في تفسيرهم:

المراد بالخطأ ما وقع من اجتهاداتٍ فردية من الواحد من السَّلف، وثبت غلَطُه وخطؤه فيها، فيخرج بهذا ما أجمعوا عليه؛ إذ لا يُتَصوَّرُ أن يجتمعوا على خطأٍ أبداً، كما أنَّ إجماعهم لا تجوز مخالفته.

إذا تقرر هذا؛ فإنَّ الباحث في تفسير السَّلف يلحَظُ بوضوحٍ أن تفاسيرهم

---

(١) الموافقات (٣/ ٣٤٣).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٢٠).

ينذُر فيها الخطأ، بحيث لا تكاد تظفر للواحد منهم في تفسيره للقرآن كله بما يُستَنكَرُ عليه إلا في مواضع قليلة[(١)]، لا تُمَثِّلُ شيئاً إذا قورِنَتْ بالمواضع التي أصابَ فيها.

والسَّبَبُ في ندرة خطئهم راجعٌ إلى اكتمال أدوات الاجتهاد في تفسير القرآن لديهم ـ من قُربِهِم مِن عصر النُّبُوة، ومُعايَشَتِهِم لوقائعِ التنزيل، وعظِيم عِلْمِهِم بلغة العرب، وغير ذلك ـ فمَن حصَلَتْ له هذه الأدواتُ، وكان مُتَمَكِّناً فيها كان في مأمنٍ من الخطإِ والغلَطِ، وخيرُ من حَصَلَتْ له أدواتُ الاجتهاد في التفسير وكان مُتَمَكِّناً فيها غايةَ التَّمَكُنِ سَلَفُ الأمة؛ لذلك نَدَرَ خطؤهم وقلَّ غَلَطُهُم.

ومَن تأمَّل في تفاسيرهَم وجَدَ أنَّ ما يقع فيها من خطأ ليس مصدره الجهل أو الهوى، فما يُسْتَنكَرُ على الواحد منهم إنما هو اجتهادٌ أخطأَ صاحبه فيه فهو مأجورٌ عليه، وخطؤه خارجٌ عن حدِّ الرأي المذمومِ المبْنِّي على الهوى أو الجهلِ الذي ينالُ الإثمَ صاحِبُهُ.

وقد تبيَّنَ لي أنَّ كثيراً من الأقوال التي ظهر خطؤها في التفسير وهي منسوبة إلى السَّلف؛ إمَّا أنْ تكون غير ثابتةٍ عنهم؛ وإمَّا أنْ يكون الخطأ في فَهمِ كلامهم، وإمَّا مِن حمْلِ كلامهم في سياق على سياق آخر.

ولذا يَجدُرُ التنبيهُ هنا إلى أنَّه لا بدّ للباحث قبل الحكم بتخطئة مفسِّرٍ من السَّلف أن يَسلكَ الخطوات التالية:

١ ـ أن يحاولَ تفهُّمَ القول جيداً قبل الحكم بخطئه، والتماسَ مخرجٍ صحيحٍ له ما أمكن ذلك.

٢ ـ أن يتأكَّدَ مِن ثبوتِ ذلك القول عنه فإذا لم يثبت ذلك القول عنه لم يُمكِنْ تخطِئَتُهُ[(٢)].

---

(١) من ذلك مثلاً قول مجاهد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥] بأنهم لم يمسخوا قردة. ينظر: تفسير الطبري (١/ ٣٣٢).

(٢) ينظر: تفسير الضحاك للحمد بأنه رداء الرحمٰن المسألة رقم (٢) من الباب الثاني.

٣ ـ أن يُحاوِلَ التَّحَقُّقَ مِن كونِهِ لم يرجع عنه.

٤ ـ أن لا يَفهَمَ قولَه بناءً على مصطلحات المتأخرين.

٥ ـ أنْ يتأكَّدَ من كون قوله وارداً في تفسيرِ الآية موطن الإشكال، وأنَّه لم يكن يقصِدُ بهذا تفسير آيةٍ مشابِهَةٍ لها في موضعٍ آخر.

ففي قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٨] نُسِبَ إلى ابن جُرَيْج[1] أنه قال: ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ يعني لَذُبِحَ الموتُ[2].

وقد تعقَّبَ ذلك ابنُ عطية بقوله: «وهذا قول ضعيفٌ جداً؛ لأنَّ قائِلَهُ سمِعَ هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [مريم: ٣٩] وذَبْحُ الموت هنا لائق، فَنَقَلَهُ إلى هذا الموضع دون شَبَه، وأسنَدَ الطبري[3] هذا القولَ إلى ابن جُرَيْج غيرَ مُقيَّدٍ بهذه السورة، والظنُّ بابن جُرَيْج أنه إنما فسَّر الذي في يوم الحسرة»[4].

وما أجمل ما قاله الهادي بن إبراهيم بن الوزير[5] في هذا المعنى حيث قال: «فإن مِنْ حَقِّ الناقض لكلام غيره أن يفهمَهُ أولاً، ويَعرِفَ ما قَصَدَ به

---

(١) أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم المكي. الإمام الحافظ فقيه الحرم، صاحب التصانيف، أدرك صغار الصحابة لكن لم يحفظ عنهم، وكان من أوعية العلم، توفي سنة ١٥٠هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٢٨)، تقريب التهذيب (١/ ٦١٧).

(٢) تفسير الطبري (٧/ ٢١٢)، المحرر الوجيز (٢/ ٢٩٩).

(٣) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري. شيخ المفسِّرين وأحد الأئمة يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله، كان حافظاً لكتاب الله بصيراً بمعانيه فقهياً بأحكامه، عالماً بالسنن، بصيراً بأيام الناس وأخبارهم. توفي سنة ٣١٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ١٦٢)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٢٠١).

(٤) المحرر الوجيز (٢/ ٢٩٩).

(٥) الهادي بن إبراهيم بن علي بن المرتضى الحسني، جمال الدين بن الوزير، باحث من علماء الزيدية باليمن، أقام بصنعاء، ورحل إلى مكة، توفي ١٣٥٦هـ، من كتبه: كفاية القانع في معرفة الصانع. ينظر: الأعلام (٨/ ٥٨)، معجم المؤلفين (١٣/ ١٢٥).

ثانياً، ويتحقَّقَ معنى مقالته، ويتبيَّن فحوى عبارته، فأما لو جَمَع بين عدم الفهم لقصده، والمؤاخذة له بظاهر قوله: كان كمَن رمى فأشْوَى[1]، وخَبط خبْط عَشْوا[2]، ثم إنْ نَسَبَ إليه قولاً لم يعْرِفْهُ، وحمَّلَهُ ذنباً لم يَقتَرِفْهُ؛ كان ذلك زيادة في الإقْصَا، وخلافاً لما به اللهُ تعالى وصَّى، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢] وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: ٢٩] وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] إلى أمثالها من الآيات... فأما مجرد البُهت الصُّراحِ؛ فلا يليق بذوي الصلاح»[3].

٦ ـ تفسير السَّلف له من الحجية والقبول ما ليس لغيره:

«إذا كان السَّلف الصالح أقربَ عصراً من النبوة، وأعمقَ صلة بكلام الله ورسوله ﷺ وأنقى فِطرةً، وأزكى فهماً، وأصحَّ لساناً، كان فهمهم للنصوص الشرعية حجةً على مَن بعدهم»[4].

ويلزمُ من ذلك أن يُحاكَمَ كلُّ فهمٍ في الشريعة إلى فهمِهِم، ويُوزَنَ كلُّ تفسيرٍ بتفسيرهِم، فما كان موافِقاً لأفهامِهِم فهو مقبولٌ، وما كان مُناقِضاً مبطلاً لها فهو مرذُولٌ، ولهذا كان العلماء لا يَستجِيزونَ القولَ بخلاف قولهم في تفسيرِ كتابِ الله.

يقول **الطبري** مُبَيِّناً علةَ عدمِ قبولِهِ لقولٍ من الأقوال: «ولولا أنَّ أقوالَ

---

(١) الشوى: الأطراف، وكل ما ليس مقتلاً، ويقال: رميتُ الصيدَ فأَشْوَيْتُه، إذا أصبتُ شَواهُ، وهي أطرافه، ورماه فأشواه؛ أي: أصاب شواه، ولم يُصِب مقتله، ثم استعمل في كل من أخطأ غرضاً وإن لم يكن له شوًى ولا مقتل. ينظر: مادة: «شوى» في معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٢٤)، لسان العرب (٤/ ٢٣٦٨).

(٢) خبط خبط عشواء: يضرب مثلاً للمُتَحَيِّرِ الذي يركب رأسه ولا يهتم لعاقبته كالناقة العَشْواء التي لا تبصر، فهي تخبط بيديها كل ما مرت به. ينظر: لسان العرب، مادة: «عشا» (٤/ ٢٩٦٠).

(٣) مقدمة تحقيق كتاب العواصم والقواصم لابن الوزير (١/ ٣٨ ـ ٤٠) بتصرف.

(٤) أسباب الخطأ في التفسير (٢/ ٩٦٣) بتصرف.

أهل التأويل مَضَتْ بما ذَكَرْتُ عنهم من التأويل، وأنَّا لا نَسْتَجِيزُ خِلافَهُم فيما جاء عنهم؛ لكان وجهاً يحتمله التأويلُ»[(١)].

ويقولُ في معرض رَدِّهِ لقولٍ خارجٍ عن أقوال السَّلف «وهذا قولٌ لا نعلمُ له قائلاً مِن مُتقدِّمِي العلم قاله وإنْ كانَ له وجهٌ، فإذا كان ذلك كذلك، وكان غيرَ جائزٍ عندنا أن يُتَعدَّى ما أجمعت عليه الحجة، فما صَحَّ من الأقوال في ذلك إلا أحد الأقوال التي ذَكرْنَاها عن أهل العلم»[(٢)].

ويقول القرطبي[(٣)] في رَدِّهِ على مَن فَهِمَ من قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣] إباحةَ الزواج بتِسعٍ:

«اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع لا يدل على إباحة تسع كما قاله من بَعُدَ فهمُه للكتاب والسُّنَّة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وهذا كله جهل باللسان، والسُّنَّة، ومخالفة لإجماع الأمة؛ إذ لم يُسْمَع عن أحدٍ من الصحابة ولا التابعين. . .»[(٤)].

ويقول الشاطبي في معرض رَدِّهِ لبعض التفاسير الخاطئة «والدليلُ على ذلك أنه لم يُنْقَل عن السَّلف الصالح من الصحابة والتابعين تفسيرٌ للقرآن يُماثِلُهُ أو يُقارِبُهُ، ولو كان عندهم معروفاً لنُقِلَ؛ لأنهم كانوا أحرى بفهم ظاهر القرآن وباطِنِه باتفاق الأئمة، ولا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها، ولا هم أعرف بالشريعة منهم»[(٥)].

وقال ابن رجب[(٦)]: «فأفضلُ العلوم في تفسير القرآن، ومعاني الحديث،

---

(١) تفسير الطبري (١٥/ ١٨٨). (٢) تفسير الطبري (٢٩/ ٣٣).

(٣) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرْح الأنصاري المالكي القرطبي. إمام مفسر متفنن متبحر في العلم، له تصانيف مفيدة تدل على إمامته وكثرة اطلاعه، توفي سنة ٦٧١هـ. ينظر: طبقات المفسِّرين للداودي (ص٣٤٧)، طبقات المفسِّرين للسيوطي (ص٧٩).

(٤) تفسير القرطبي (٥/ ١٣).

(٥) الموافقات (٣/ ٣٤١). وينظر: للاستزادة: مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٦١، ٢٤٣)، إعلام الموقعين (٤/ ١٢٤)، قواعد التفسير (١/ ٢٠٦).

(٦) أبو الفرج عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن الدمشقي الحنبلي. الشيخ =

والكلام في الحلال والحرام، ما كان مأثوراً عن الصحابة والتابعين وتابعيهم... فضبْطُ ما رُوِيَ عنهم في ذلك أفضل العلوم مع تفَهُّمِهِ وتعَقُّلِهِ، والتفقُّهِ فيه، وما حدث بعدهم من التوسع لا خير في كثيرٍ منه؛ إلا أن يكون شرحاً لكلامٍ يتعلق بكلامهم، وأما ما كان مُخالِفاً لكلامهم فأكثره باطل، أو لا منفعة فيه، وفي كلامهم في ذلك كفايةٌ وزيادةٌ، فلا يوجد في كلام مَن بعدهم مِن حَقٍّ إلا وهو في كلامهم موجود بأوجز لفظٍ، وأخصرِ عبارةٍ، ولا يوجد في كلام مَن بعدهم مِن باطلٍ إلا وفي كلامهم ما يُبيِّنُ بطلانه لمن فَهمه وتأمَّله، ويوجدُ في كلامهم من المعاني البديعة، والمآخذ الدقيقة ما لا يهتدي إليه مَن بعدهم ولا يُلمّ به»[(١)].

ولقد كان عَدَمُ ورودِ القولِ عن السَّلف يجعل العالِمَ مُتَحَرِّجاً من القول به، فعند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [البقرة: ٥٥] يقول أبو حيان: «ولو ذَهَبَ ذاهِبٌ إلى أنَّ المعنى ﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ إجابة السؤال في حصول الرؤية لهم، لكان وجهاً... لكنَّ هذا الوجهَ ليس بمنقولٍ، فلا أجْسُرُ على القول به، وإنْ كان اللفظُ يحتَمِلُهُ»[(٢)].

بل لقد عدَّ العلماء من علامات شذوذ القول وخطئه مخالفتُه لأقوال السَّلف، يقول الطبري في معرض ردِّهِ لقولٍ من الأقوال: «وذلك تأويلٌ يكفي من الشهادة على خطئِهِ خلافُهُ قولَ جميع أهل العلم مِن الصحابة والتابعين»[(٣)].

وينبغي التنبُّهُ إلى أنَّ كلَّ طبقةٍ من طبقات السَّلفِ يكون لتفسيرها من الحجية والقبول ما ليس لغيرها فليسَتْ على درجةٍ سواء؛ أعني أنَّ أقوال

= المحدث الحافظ الفقيه الأصولي، المؤرخ، أكثر الاشتغال بالعلم حتى مهر، وصنف المصنفات النافعة. توفي سنة ٧٩٥هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٢/ ٣٢١)، شذرات الذهب (٧/ ٩٠).

(١) فضل علم السلف على علم الخلف لابن رجب الحنبلي (ص٢٩، ٣٠).

(٢) البحر المحيط (١/ ٢١٢).

(٣) تفسير الطبري (١٢/ ٢٣٤).

الصحابة لا تعدلها في الحُجِيَّةِ أقوال التابعين، وكذا أقوالُ التابعين لا تعدلها في القَبُولِ والتَّقْدِمَةِ أقوال أتباع التابعين[١] ومن هنا سأتكلم باختصار على حجية أقوال الصحابة ثم أقوال التابعين ثم أقوال أتباع التابعين.

حكم تفسير الصحابة:

تفسير الصحابة دائرٌ بين كونه منقولاً، أو صادراً عن اجتهادٍ منهم.

فالأول: وهو ما كان عِمادُه ومرجِعُه النقلُ، كأن يكون بياناً لسببِ نزولٍ أو حكايةَ واقعَةٍ حدثت في عهد النبي ﷺ أو أمراً غيبيّاً، أو قولاً لا يُقال مِثْلُهُ بالرأي، فإنَّهُ له حكم الرفع.

قال الحاكم[٢]: «فإنَّ الصحابيَّ الذي شهِدَ الوحي والتنزيلَ فأخبرَ عن آيةٍ من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا، فإنَّه حديثٌ مسنَدٌ»[٣].

وقال ابن حجر: «والحقُّ أنَّ ضابطَ ما يُفسِّرُهُ الصحابي رضي الله عنه إن كان مما لا مجالَ للاجتهاد فيه ولا منقولاً عن لسان العربِ فحكمه الرفعُ وإلا فلا، كالإخبار عن الأمور الماضية من بدء الخلق وقصص الأنبياء، وعن الأمور الآتية، كالملاحم والفتن والبعث وصفة الجنة والنار، والإخبار عن عملٍ يحصل به ثواب مخصوصٌ أو عقابٌ مخصوصٌ، فهذه الأشياء لا مجالَ للاجتهاد فيها فيُحكَمُ لها بالرفع... إلا أنه يُستثْنَى من ذلك ما كان المفسِّر له من الصحابة ـ ممن عُرِفَ بالنظر في الإسرائيليات... مثل هذا لا يكون حكم ما يُخبِرُ به من الأمور التي قدمنا ذكرها الرفع، لقوة الاحتمالِ، والله أعلم»[٤].

---

(١) هذا من حيث الجملة والغالب وإلا فالذي يعتمد عليه قوة القول من حيث هو لا من حيث قائله.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم. كان من أهل العلم والحفظ والحديث، سمع الكثير وطاف الآفاق، وأشهر تصانيفه: المستدرك على الصحيحين، توفي سنة ٤٠٥هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٦/ ٢١٦)، والبداية والنهاية (١١/ ٣٧٩).

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري (ص٢٠)، ت: د. السيد معظم حسين.

(٤) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٥٣١)، ت: د. ربيع بن هادي.

فإن كانَ تفسيرُ الصحابِيِّ منقولاً عن بني إسرائيل، فحكُمه حكُم الإسرائيليات: ما وافق الشرع يُقبَلُ، وما خَالَفَهُ يُرَدُّ، وما لم يوافِقْهُ ولم يُخالِفْهُ يُتوقَّفُ فيه وإن كانت تجوزُ حكايته.

وأما الثاني: وهو ما كان صادراً عن اجتهاد منهم:

فإن كان بياناً لمعاني الألفاظ بحسب لغة العرب فلا شكَّ في قَبولِه وتَقْدِمَتِهِ.

قال الزركشي: «يُنْظَر في تفسيرِ الصحابي: فإنْ فسَّرَهُ من حيثُ اللغة: فهم أهلُ اللسان فلا شك في اعتمادهم»(١).

وإن كان اجتهاداً متفقاً عليه فيما بينهم فهو حُجَّةٌ لأنه إجماع.

وإن اختلفوا لم يكن قول بعضهم حجة على بعض، لكن مجموع الأقوال الواردة عنهم في ذلك حجة، إذ الحقُّ لا يخرج عن أقوالهم، ولا يخلو من الصواب عصرهم(٢).

ومما يحسن التنبيه إليه أن هذه التقسيمات التي ذكرها العلماء أُريدَ بها أنَّ تفسير الصحابة ليس على درجةٍ واحدةٍ من القوةِ والحجية، بل هو متفاوت في القوة والتَّقدِمَةِ، فما ثبت له حكم الرفع أقوى حجة مما لم يثبت له ذلك، إذ لا يُقارَنُ بالمرفوع غيرُه، وأيّاً ما كان فلا يُشَكُّ في كون تفسيرهم أولى بالقبول فلا يُعدلُ عنه إلى غيره ما وجد إلى ذلك سبيل.

حكم تفسير التابعين:

لا يَصِحُّ إطلاقُ القول بحُجِيَّةِ تفسير التابعين أو عدمِ حُجِّيتِهِ بل لا بدّ من تفصيلٍ يُبيِّنُ فيه متى تكون أقوالهم حجة ومتى لا تكون كذلك، فيُقالُ: لتفسير التابعين أحوال:

---

(١) البرهان (٢/ ١٧٢). ولا يعني هذا عدم خفاء بعض معاني المفردات اللغوية على أفراد منهم ولكن ليس هذا بغالب عليهم.

(٢) للاستزادة ينظر: الموافقات (٣/ ٢٨٥)، والبرهان (٢/ ١٧٢)، وإعلام الموقعين (٤/ ١٢٤)، وقواعد التفسير (١/ ١٧٨)، تفسير الصحابة (ص٥)، ومقالات في علوم القرآن (ص١٦٧)، والمقدمات الأساسية (ص٣٠٤).

١ ـ أن يكون تفسيرهُم مُجمَعاً عليه فيما بينهم فلا شك في كونه حجة.

٢ ـ أن يكون التفسير الصادر عنهم مما لا يُقال مثله بالرأي ولذلك حالان:

أ ـ أن يكون حكايةً لسببِ نزولٍ أو لأمرٍ غيبي غير مأخوذ عن بني إسرائيل، فهذا من قبيل المرسل، وللعلماء فيه قولان بناء على قولهم في المرسل:

فمَن جَعَلَ المرسَلَ حجةً مطلقاً أو بشروطٍ مُعَيَّنَةٍ جعل كل ما تحقَّقَتْ فيه هذه الشروط من تفسير التابعي حجة.

ومَن جعل المرسل ضعيفاً بإطلاق لم يكن هذا النوع من تفسير التابعي حجة عنده[1].

ب ـ أن يكون مما أَخذَهُ التابعي عن بني إسرائيل، فحُكْمُهُ حُكْمُ الإسرائيليات: ما وافق الشرع يُقبَل، وما خالفه يُرَدُّ، وما لم يوافِقْهُ ولم يخالِفْهُ يُتَوقَّفُ فيه وإن كانت تجوز حكايته.

٣ ـ أن يكون مرجع تفسيرهم لغة العرب، فقولهم أولى بالتَّقدِمَةِ من غيرهم، لعظيم معرفتِهم باللغة وتراكيبها، وكونِهم في عصر الاحتجاج اللغوي.

٤ ـ أن يختلف التابعون فلا يكون قولُ بعضهم حجةً على بعض؛ وإنما يُرَجَّحُ بين أقوالهم[2].

حكم تفسير أتباع التابعين:

لقد كان جُلُّ اهتمام أتباع التابعين منصرفاً إلى رواية تفسير التابعين، ولذلك قَلَّ الاجتهاد فيهم مقارنةً بطبقة الصحابة وطبقة التابعين، واجتهادهم لا يخلو؛ إما أن يكون مُجمَعاً عليه أو مُختَلَفاً فيه:

فإن كان مُجمَعاً عليه كان حُجَّةً، وإن اختلفوا تخيَّرَ الباحِثُ من أقوالهم ورجَّحَ بينها.

---

(١) ينظر مذاهب العلماء في قبول المرسل أو رده في: تدريب الراوي (ص١٦١)، قواعد التحديث (ص٢٢٠).

(٢) للاستزادة حول حكم تفسير التابعين ينظر: تفسير التابعين (١/ ٤٩)، قواعد التفسير (١/ ١٩٥)، فصول في أصول التفسير (ص٤٠).

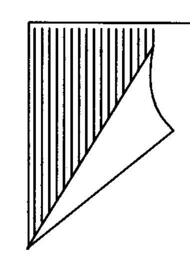
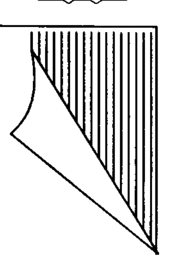
٧ ـ الحق لا يخرج عن أقوالهم:

من أهم الخصائص التي امتاز بها تفسير السَّلف، أنَّ الحق لا يَخرُجُ عن أقوالهم، فطالِبُ الحق لا بُدَّ له مِن معرفة خلافهم، وهذه نتيجةٌ لازِمة لكون تفسيرهم حجة على مَن بعدهم، وبينها وبينَ ما قبلَها ارتباطٌ وثيقٌ، فإذا اختلف الصحابة والتابعون وأتباعهم على قولين أو أكثر، فلا يسوغُ لأحدٍ أن يأتي بقولٍ زائدٍ مناقضٍ لهذه الأقوال أو مُبطِلٍ لها «ووجه ذلك: أنَّ تجويز القول الزائد مع إمكان ترجيحه يؤدي إلى أنَّ الأمةَ بمجموعها أخطأَتْ في معنى الآية، ولم تعرف الصواب فيها، وهذا ممتنع؛ لأن فيه نِسبةَ الأمة إلى الغفلة عن الحق وتضييعه، كما أنَّ فيه أيضاً: القول بِخُلُوِّ عصرهم عن قائمٍ لله بحجته»[1].

ولذا صار ضروريّاً على طالب العلم أن يعرفَ مواطن إجماعهم ومواضع اختلافهم «فإنهم أفضل ممن بعدهم، ومعرفةُ إجماعهم ونزاعهِم في العلم والدين خيرٌ وأنفعُ من معرفة ما يُذكَرُ من إجماع غيرهم ونزاعهم، وذلك أنَّ إجماعَهم لا يكون إلا معصوماً، وإذا تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم، فيمكن طلب الحق في بعض أقاويلهم، ولا يُحكَم بخطأ قولٍ من أقوالهم حتى يُعرفَ دلالة الكتاب والسُّنَّة وعلى خلافه»[2].

---

(١) قواعد التفسير (١/ ٢٠٠) بتصرف يسير. (٢) مجموع الفتاوى (٣١/ ٢٤).

المبحث الثاني

أساليبُ التفسيرِ عند السَّلَف

المقصود بأساليب التفسير: هي الطرق والمسالك التي يسلكُها المفسِّر في تفسيره للجُمَلِ والألفاظ القرآنية.

وهذه الأساليب لا تخرج عن واحدٍ من ثلاثة:

الأول: التفسير اللفظي.

الثاني: التفسير على المعنى.

الثالث: التفسير بالقياس.

قال ابن القيم «وتفسيرُ الناس يدورُ على ثلاثةِ أصولٍ: تفسيرٌ على اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون، وتفسيرٌ على المعنى، وهو الذي يذكُرهُ السَّلَفُ، وتفسير على الإشارة والقياس وهو الذي ينحو إليه كثيرٌ من الصوفية وغيرهم»(١).

◆ أهميَّةُ معرفةِ أساليب السَّلَفِ في التفسير

من الضروريِّ أن يتعرف كلُّ ناظرٍ في تفسير السَّلَفِ على الأساليب والطرق التي انتهجها سلفنا الصالح في تفسيرهم لكتاب الله، حتى يستطيعَ فهمَ أقوالهم، ويُحسنَ التعامُلَ معها، إذ بدون معرفةِ أساليبهم والبصَرِ بطرُقِهم في التفسير يَقَعُ الباحِثُ في مزالق كثيرة، ويتوهَّمُ توهُّماتٍ لا واقعَ لها ولا أثر، إذ تُعَدُّ هذه الأساليب بمثابة الأصول التي يدور عليها تفسيرهم، والقواعد التي تُؤسَّسُ عليها أقوالهم، فمَن رامَ فهم أقوالِهم لزِمَهُ معرفة أصولهم، إذ مَن ترك الأصول حُرِمَ الوصول.

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص٥٧).



إن النَّاظِرَ إلى أقوال السَّلف في التفسير دون معرفته بالتفسير بالمعنى وما يندرجُ تحتَهُ من تفسيرٍ باللازم أو بالمثال، ودون معرفَتِهِ بالتفسير على القياس سيحكُمُ على أقوالهم بالتعارض والتناقض، وينصِبُ خلافاً بين أقوالهم، وحقيقة الأمر أن لا خلاف بينهم، ويُسقِطُ أقوالاً كثيرة لتصوُّرِهِ فسادها وهو لم يَفهَم مغزى قائليها، كما سيحكُمُ بتخطئة مفسرين كُثُرٍ على غير أُسُسٍ علمية.

وإنما نجم الخطأ من عدم معرفته بهذه الأصول وغفلتِهِ عنها، فلو فَهِمَهَا لرأى أكثرَ أقوالهم متفقةً مُنسَجِمَةً، إذ كان في تنوُّعِها وتعدُّدِها إثراء لمعنى الآية وزيادة بيان لها. وهذا هو الإشكال الذي جعل بعض المتأخرين عن عصر السَّلف يتوهم كثرة الاختلاف بين تفسيراتهم وأقوالهم.

وقد نبَّه إلى هذا ابن عطية فقال في قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٢٠]: «الحسنة والسيئة في هذه الآية لفظٌ عام في كل ما يَحسُنُ ويَسوءُ، وما ذَكَرَ المفسِّرون من الخصب والجدب واجتماع المؤمنين ودخول الفرقة بينهم وغير ذلك من الأقوال فإنما هي أمثلة وليس ذلك باختلافٍ»[(١)].

وقال أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: ١٩]: «واختلف الناس في معنى ﴿وَٱلْمَحْرُومِ﴾ اختلافاً هو عندي تخليطٌ من المتأخرين، إذ المعنى واحِدٌ، وإنما عبَّرَ السَّلف في ذلك بعبارات على جهة المثالات، فجَعَلَها المتأخرون أقوالاً»[(٢)] وذكر الشاطبي الخلافَ الذي لا يُعتَدُّ به، ثم جعل من أسباب توهُّمِ الخلاف فيه: الغفلة عن مثل هذه الأساليب فقال: «أن يُذْكَرَ في التفسير عن النبي ﷺ في ذلك شيء، أو عن أحدٍ من أصحابه، أو غيرهم، ويكونُ ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ، ثم يذكُرُ غير ذلك القائل أشياء أُخَر مما يشمله اللفظ أيضاً، فينُصُّهُمَا المفسِّرون على نَصِّهِمَا، فيُظَنُّ أنَّه خلافٌ، كما نقلوا في المنِّ أنه: خبزٌ رِقَاقٌ، وقيل: زنجبيل، وقيل: شراب مزجوه بالماء، فهذا كله يشمله اللفظ لأن الله مَنَّ به

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٣٩٨).

(٢) المحرر الوجيز (٥/ ١٧٥).



عليهم، ولذلك جاء في الحديث «**الكمَأةُ مِن المَنِّ الذي أنزل الله على بني إسرائيل**»[١] فيكونُ المنُّ جُملَةَ نِعَمٍ ذَكَرَ الناس منها آحاداً»[٢].

وقال ابن القيم: «... وهكذا غالِبُ المفسِّرين يذكرون لازمَ المعنى المقصودِ تارةً، وفرداً من أفراده تارةً، ومثالاً مِن أمثلته، فيحكيها الجَمَّاعُون للغَثِّ والسمين أقوالاً مختلفة، ولا اختلافَ بينها»[٣].

إنَّ الواجبَ على كل مَن أرادَ النظرَ في تفسير السَّلَفِ أن يفهم هذه الأصولَ جيداً، فَفَهْمُهَا طريقٌ لتوسيع أُفق الباحث ومداركه في رحلته مع كتاب الله، كما أنَّه طريقٌ لإزالة التعارض والاضطراب الناشئ مِن عَدَمِ المعرفة بهذه الأصول أو الغفلة عنها.

فقد يَرِدُ عن المفسِّر الواحدِ أقوالٌ في الموضعِ الواحد، ولا تَعَارُضَ، وإنما فسَّر مرَّةً بعموم اللفظ، ومرَّةً بلازمِه، ومرَّةً بمثالٍ له.

«فكثيراً ما يأتي في التفاسير تفسير المراد من الكلمة أو الجملة القرآنية بعدَّةِ وجوهٍ، ولدى التمحيص والتحليل والتأمل، يظهر أنَّ هذه الوجوه هي من قبيل التطبيقات الجزئية، أو المعاني الجزئية لدلالة الكلمة أو الجملة القرآنية ذات المعنى الكلّي العام الذي يشملها جميعاً، فهي تصلح لأن تدُلَّ عليها جميعاً دون تخصيصٍ بواحد منها أو أكثر، وما جاء عن الصحابة أو التابعين إنما هو تفسير للنص القرآني ببعض ما يدُلُّ عليه مِن جُزئياتٍ أو أفرادٍ، وقد يحدث هذا بين أقوال المفسِّرين كذلك»[٤] فإذا عرف الباحث هذه الأصول استطاع توجيه أقوال السَّلف والجمع بينها، وزال عنده التعارض والاضطراب الناشئ من عدم معرفة هذه الأصول أو الغفلة عنها. وهاك تفصيل الكلام حول هذه الأساليب:

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾ (ح٤٤٧٨، ص٩٢٣). صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب فضل الكمأة ومداواة العين بها، (ح٢٠٤٩، ٣/ ٤٨٤)، واللفظ له.

(٢) الموافقات (٤/ ١٧٦).

(٣) بدائع التفسير (٤/ ٣٥٠).

(٤) قواعد التدبر الأمثل (ص٥٩) بتصرف.



○ الأسلوب الأول: التفسير اللفظي:

وهو أن يُفَسِّرَ المفسِّر اللفظةَ بالمعنى المرادِ منها في لغة العرب.

وهذا هو الأصل في بيان معاني الكلمات، أن ينظرَ المفسِّر إلى معنى اللفظةِ في كلام العرب، إذ تحصيل معاني الألفاظ هو السبيل إلى إدراك المعاني، وقد انتَهَجَتْ معاجم اللغة وكتب غريب القرآن هذا الأسلوب.

يقول أبو حيان في مقدمة كتابه تُحفةُ الأرِيب: «... وأقتصِرُ في ذلك على شرح الكلمة الواقعة في القرآن من غير تعرُّضٍ لسائر تصاريفها التي لم تقع فيه، واعتمدتُ في ذلك على كتب أئمة اللغة... دون ما يوجد في كتب المفسِّرين؛ إذ المفسِّرون يَفهَمُونَ من اللفظ معنى فيعبِّرُون عنه بلفظٍ آخَر، تارة يكون مُطابِقاً لما في اللغة، وتارةً يكون مُخَالِفاً»[(١)].

وقال السمين الحلبي[(٢)]: «... فلما رأيتُ بعضَ المفسِّرين قد يُفَسِّرُ اللفظة بما جُعِلَتْ كناية عنه أو بغايتها وقصارى أمرها، استخرتُ الله القويَّ في أن أَحْذُوَ حَذْوَ القومِ ـ يقصد المؤلفين قبله في الغريب ـ فأذكرُ المادة مفسِّراً معناها»[(٣)].

والناظر في تفاسير السَّلف يرى وجود هذا النوع بكثرة في تفاسير السَّلف[(٤)]، وإن كان التفسير على المعنى أكثر شيوعاً منه كما سيأتي بيان ذلك.

والفرق بين التفسير اللفظي والتفسير المعنوي: أنَّ الأول تكون عناية المفسِّر فيه منصبة على بيان معنى اللفظة في لغة العرب، وأما الثاني فالعنايةُ فيه منصبة على المعنى المفهوم منها في السياق المستعملة فيه.

---

(١) تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب لأبي حيان، مخطوط لوحة (٣/٤) محفوظ بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة، وهذا النص غير موجود بالمطبوع.

(٢) أبو العباس أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي. الإمام النحوي المفسِّر، كان فقيهاً بارعاً في النحو والتفسير والقراءات، صنف تصانيف حسنة، توفي سنة ٧٥٦هـ. ينظر: الدرر الكامنة (١/٣٣٩)، طبقات المفسِّرين للداودي (ص٧٣).

(٣) عمدة الحفاظ (١/٣٩).

(٤) ينظر مثلاً: المسائل رقم ٢٥، ٥٧، ٦٢، ٦٣ من الباب الثاني وغيرها.

وقد قَرَّرَ الشاطبي هذا بقوله: «أن يُذكَرَ أحد الأقوال على تفسير اللغة، ويُذكَرَ الآخَرُ على التفسير المعنوي، وفرْقٌ بين تقريرِ الإعرابِ وتفسيرِ المعنى... لأنَّ النظر اللغوي راجعٌ إلى تقريرِ أصلِ الوضع، والآخَرُ راجِعٌ إلى تقريرِ المعنى في الاستعمالِ»(١) وعقَدَ ابنُ جِنِّي(٢) باباً في كتابه الخصائص سَمَّاه «باب في التفسير على المعنى دون اللفظ»(٣).

فالعلماء يُفرِّقُون «بين أمرين: بين تفسيرِ اللفظ، والمراد مِن اللفظ، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١﴾ [الضحى: ١] تقول: الضُّحى ساعة من ساعات النهار، هذا هو التفسير اللفظي، فما المراد من قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١﴾، تقول المراد هنا: قَسَمٌ أراد الله ﷻ به تعظيمَ هذا المخلوق الذي خَلَقَهُ وهو وقتُ الضُّحى، ولفت الأنظار إليه إذ إنه من الأوقات الشريفة... إلخ، وهذا يسمونه: بيان المراد، فتفسير اللفظ شيءٌ، وبيانُ المرادِ شيءٌ آخَر؛ فتفسيرُ اللفظ: هو بيانُ معناه من جهة اللغة على العموم، والمُراد مِن اللفظ: هو تبيينُ معناه داخِلَ السياقِ الذي جاء فيه»(٤) وهذا الأسلوبُ من التفسيرِ إنما نَحا إليه كثير من المتأخرين عن عصر السَّلف لاحتياجهم إلى معرفةِ مدلولات الألفاظ ومعانيها في لغة العرب، بخلاف السَّلَف الذين كانت العربية سليقتهم ولم يحتاجوا في فهمها إلى تعليمِ مُعَلِّمٍ.

◌ الأسلوب الثاني: التفسير على المعنى:

وهو أن يذكُرَ المفسِّر المعنى المراد من الآية دون التعرُّضِ إلى معنى الألفاظ في اللغة.

---

(١) الموافقات (٤/ ١٧٧).

(٢) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي. إمام العربية صاحب التصانيف، لزم أبا علي الفارسي دهراً حتى برع وصنف، وسكن بغداد، ودرس بها، وتخرج به الكبار، توفي سنة ٣٩٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٧)، الأعلام (٤/ ٢٠٤).

(٣) الخصائص (١/ ٢٧٩)، وينظر: كلام له على هذه القضية في الخصائص أيضاً (١/ ١٥٢).

(٤) شرح مقدمة في أصول التفسير، لمحمد بن عمر بازمول (ص٢٧) بتصرف.

ولا بُدَّ لصحَةِ التفسير المعنويِّ أن يكونَ مُتَضَمِّناً للأصل اللغوي؛ أي: أن يكون بينه وبين التفسير اللفظي ترابُطٌ وتآلُفٌ، فإذا كان التفسير على المعنى مشتملاً في طيَّاتِهِ على الأصل اللغوي لم يكن هناك تعارُضٌ بينه وبين التفسير اللفظي، «ولذا يحسُنُ ذكرُ المعنى اللغوي مع تفسير السَّلف ليزدَادَ الوضوح في التفسير ولتُعرَفَ العلاقة بين التفسير على المعنى والتفسير اللغوي»(١).

قال الشوكاني: «واشدُدْ يَديْكَ في تفسير كتابِ الله على ما تقتَضِيْهِ اللغةُ العربية، فهو قرآن عربيٌّ كما وصفَهُ الله، فإن جاءك التفسيرُ عن رسول الله ﷺ فلا تلتَفِتْ إلى غيره، وكذلك ما جاء عن الصحابة ﷺ، فإنَّهم من جملة العرب... ولكن إذا كان معنى اللفظ أوسَعَ مما فسَّروه به في لغة العرب فعليك أن تَضُمَّ إلى ما ذكره الصحابيُّ ما تقتضيه لغة العرب وأسرارها، فخذ هذه كُلِّيَّةً تنتفِعُ بها»(٢).

وقد نبَّه على التفسير بالمعنى عَدَدٌ من العلماء وصرَّحُوا بوجوده في تفسير السَّلف، ففي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢٧] قال الطبري: «والخاسِرون جمْعُ خاسِرٍ والخاسِرون: الناقِصُونَ أنفسَهُم حُظوظَهَا بمعصيتِهِم الله مِن رحمتِهِ كما يَخسَرُ الرَّجُلُ في تجارته... وقد قيل: إن معنى ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾: أولئك هم الهالِكُون.

وقد يجوز أنْ يكونَ قائل ذلك أراد ما قلنا من هلاك الذي وصف الله صِفَتَهُ بالصِّفَةِ التي وَصَفَهُ بها في هذه الآيةِ، بحِرمانِ الله إياه ما حَرَمَهُ مِن رحمته، بمعصيته إياهُ وكفرهِ به. فَحَمَلَ تأويلَ الكلامِ على معناهُ دونَ البيانِ عن تأويل عَينِ الكلمةِ بعينِها فإنَّ أهل التأويل رُبَّما فعلوا ذلك لِعِلَلٍ كثيرة تدعوهم إليه»(٣).

---

(١) التفسير اللغوي (ص٦٦٠)، وينظر فيه قاعدة: لا تعارض بين التفسير اللفظي والتفسير على المعنى (ص٦٥٢).

(٢) فتح القدير (٤/٤٠٧).

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٨٥).

وفي قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢].

قال ابن عطية: «قال السُّدِّي[١] وعمرو بن ميمون[٢]: البِرُّ: الجنة، وهذا تفسيرٌ بالمعنى، وإنما الخاص باللفظة ما يفعله البَرُّ من أفاعيل الخير»[٣].

وقال ابن القيم في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ [الحجر: ٤١]: «قال الحسن[٤]: معناه صراطٌ إليَّ مستقيم. وهذا يحتَمِلُ أمرين:

- أن يكون أرادَ أنَّه من باب إقامة الأدواتِ بعضها مقامَ بعضٍ، فقامت أداة عليَّ مقام إليّ.

- الثاني: أنَّه أرادَ التفسير على المعنى، وهو الأشبهُ بطريقِ السَّلف؛ أي: صراط موصل إليَّ»[٥].

ولقد كَثُرَ التفسير بالمعنى في تفسير السَّلف، فكان هو الغالب على تفسيرهم، وهذا راجعٌ إلى أمورٍ:

أولها: أنهم لم يكونوا بحاجَةٍ إلى بيانِ مدلولاتِ الألفاظِ ومعانيها في

---

(١) أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمٰن بن أبي كريمة السُّدِّي القرشي الكوفي، كان يقعد في سُدَّة باب الجامع فسمي بالسدي، وهو السدي الكبير. عُرف بالتفسير وكان ضعيفاً في الحديث، توفي سنة ١٢٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١/ ٢٤٠)، تهذيب التهذيب (١/ ١٩٩).

(٢) عمرو بن ميمون الأودي أبو عبد الله. أدرك الجاهلية ولم يلق النبي ﷺ، روى عن جمع من الصحابة. توفي سنة ٧٤هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٥/ ٤٦٨)، تقريب التهذيب (١/ ٧٤٧).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٤٧١).

(٤) الحسن بن أبي الحسن يسار، شيخ الإسلام أبو سعيد البصري، حافظ علامة من بحور العلم فقيه النفس، كبير الشأن عديم النظير، مليح التذكير، بليغ الموعظة، رأس في أنواع الخير، توفي سنة ١١٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٢/ ١١٤)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٧١، ٧٢).

(٥) بدائع التفسير (٣/ ٢٣). وينظر: أمثلة أخرى مما صرح العلماء بكونه تفسيراً على المعنى في: المحرر الوجيز (١/ ٥٠٤، ١/ ٥١٢، ٢/ ١٠١، ٣/ ٣٥٩، ٣/ ٣٧٠، ٤/ ٤٦٩، ٥/ ٢٤٩)، تفسير ابن كثير (١/ ٦٥)، تفسير القرطبي (١٠/ ٢٣٧)، التحرير والتنوير (٢٣/ ١٨٦).

لغة العرب، فالعربية لُغَتُهم وطبيعَتُهُم، ومدلولات ألفاظها غيرُ خافيةٍ عليهم، ولذلك قَلَّتْ حاجتهم إلى التفسير اللفظيِّ.

ثانيها: أنَّ المقصودَ من الكلام فهمُ المعنى المراد، والتفسيرُ اللفظيُّ لا يَفِي بهذا الغرضِ دوماً، كما أنَّ المعنى هو المقصودُ أصالةً.

يقول السمين الحلبي: «وإنْ ذَكَرَ أهلُ التفسير اللفظة وفسَّرُوها بغيرِ موضوعِها اللغوي تعرَّضْتُ إليه أيضاً؛ لأنَّه والحالة هذه مَحَطُّ الفائدةِ»[١].

«فاتجاه السَّلف إلى التفسيرِ على المعنى؛ إنما كان؛ لأنَّ بيانَ المراد بالقرآن كان عندَهُم أهم مِن بيانِ لُغَتِهِ التي لم تكن خافية عليهم، ولم يقع عندهم اختلافٌ في عرَبِيَّتِهِ وعَرَبِيَّةِ ما يفسِّرونَ به»[٢].

و«إذا تأمَّلْتَ الكلامَ العربيَّ رأيتَ كثيراً منه وارداً على المعنى لوضوحه، فلو وَرَدَ على قياس اللفظ مع وضوحِ المعنى لكان عَيّاً، وبهذه القاعدة تزولُ عنك إشكالاتٌ كثيرةٌ، ولا تحتاج إلى تَكَلُّفِ التقديراتِ التي إنما عَدَلَ عنها المتكلم لِمَا في ذِكْرِهَا مَن التَّكَلُّفِ»[٣].

ثالثها: أنَّ التفسيرَ بالمعنى لا بُدَّ أن يكون مُتَضَمِّناً للأصل اللغوي، فالمفَسِّرُ به ضمَّنَ كلامه المعنى اللغوي وأضاف إليه ما يَتِمُّ به مقصود المتكلم، فالتفسيرُ على المعنى جامِعٌ للأمرين ـ المعنى، والأصل اللغوي ـ أحدهما مُصَرَّحٌ به وهو المعنى، والآخر ضِمْناً وهو الأصلُ اللغوي.

أنواعُ التفسيرِ بالمعنى:

لَمَّا كان المعنى هو ما تنصَرِفُ إليه عنايةُ مُفَسِّري السَّلف تنوَّعَتْ أساليبُهم في إيضاحه والدلالة عليه، فتَارةً يفسِّرون اللفظ بلازِمِ معناه، وتارةً يُفسِّرونه بجزء معناه ـ لكون هذا الجزء دالاً على بقية المعنى ـ، وتارةً يزيدون في إيضاحِهِ بذكْرِ مثالٍ أو أكثر من الأمثلة الداخلةِ تحتَهُ.

---

(١) عمدة الحفاظ (١/٣٩).

(٢) التفسير اللغوي (ص٦٥٨).

(٣) بدائع التفسير (٣/٤٣٨).



يقول الزركشي: «فإنَّ بعضَهُم ـ يعني المفسِّرين ـ يُخبِرُ عن الشيءِ بلازِمِهِ ونظيْرِهِ، والآخَرُ بمقصودِهِ وثَمَرَتِهِ»[1] وعلى ضوء هذا يمكننا القول بأنَّ التفسيرَ على المعنى يتنوَّعُ إلى:

١ ـ التفسيرُ باللازم.

٢ ـ التفسير بجُزءِ المعنى.

٣ ـ التفسيرُ بالمثالِ.

وهاك تعريفها وبيان المراد بها:

أولاً: التفسيرُ باللازم: هو تفسيرُ الآية بمعنىً ليس مأخوذاً من ظاهر ألفاظِها في الأصل لكنَّهُ لازمٌ للمعنى المرادِ تنبيهاً على دخولِ هذا اللازِمِ في معنى الآيةِ؛ أي: أنَّ المعنى الذي تَدُلُّ عليه ألفاظُ الآية يَستلْزِمُ هذا المعنى ويُشيرُ إليه، فصار عندنا معنيان:

أحدُهُما: مقصودٌ أصالةً، وهو ما دَلَّتْ عليه ألفاظُ الآية.

وثانيهما: مقصودٌ تَبَعاً، وهو ما كان وجودُهُ تابِعاً لوجودِ المعنى الأول.

ومثال ذلك: قوله تعالى عن إبليس: ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾﴾ [الأعراف: ١٦] قال ابن عطية: «وقال الحسن: أغويتني: لَعَنْتَنِي، وقيل معناه: خَيَّبْتَنِي، قال القاضي أبو محمد: وهذا كُلُّهُ تفسيرٌ بأشياءٍ لَزِمَت إغواءَهُ»[2].

ومِن ذلك أيضاً ما ورد في معنى كلمة **«الحنيف»** في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠] فقد وردَ في معنى الحنيفِ قولانِ:

أ ـ المقبلُ على الله المعْرِضُ عمَّا سِواهُ.

ب ـ المائِلُ.

قال ابن القيم: «ومَن فسَّرَهُ بالمائِلِ فَلَمْ يُفَسِّرْهُ بنفس موضوعِ اللفظ،

---

(١) البرهان (٢/ ١٦٠).

(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٣٨٠).

وإنما فَسَّرَهُ بلازمِ المعنى، فإنَّ الحَنَفَ هو الإقبالُ، ومَن أقبَلَ على شيءٍ مالَ عن غيرهِ... فالحِنيفُ المُقبلُ على الله، ويَلزَمُ هذا المعنى ميلُهُ عمَّا سواه، فالميْلُ لازِمُ معنى الحنيفِ لا أنَّه موضوعُهُ لُغَةً»[1].

ومنه ما ورد عن عكرمةَ[2] في تفسير النِّسيانِ في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] قال: «إذا غَضِبتَ» قال ابن كثير: «وهذا تفسيرٌ باللازِمِ»[3].

❁ **فوائِدُ مُتعَلِقَةٌ بالتفسيرِ باللازِمِ:**

١ - التفسيرُ باللازم لا يكونُ مُراداً دونَ المعنى الأصليِّ:

المفسِّرُ عند تفسيرهِ باللازمِ لا يقصد حصرَ المعنى فيما فسَّرَ به؛ بل يجعَلُ تفسيرَهُ لِلَّفظَةِ أو الآيةِ باللازِمِ تابِعاً لمعناها الأصليِّ، وليس شرطاً أن يَنُصَّ على المعنى الأصليِّ، إذ يترك النَّصَ عليه لوضوحِهِ، كما أنَّ تفسيرَهُ باللازِمِ مُتضَمِّنٌ للمعنى الأصلي وإن كان غير مُصَرَّحٍ به، وهذه المسألةُ وإنْ كانت واضِحَةً لكن نَبَهتُ عليها ليتحرى الناظرُ في تفسيرِ السَّلفِ معرِفَةَ مقاصدِهِم وأساليبِهِم قبل المسارعةِ بتخطِئَتهم، وادِّعاءِ أنَّ ما فسَّروه لا تَدُلُّ عليه لغة العرب، ولو أمعنَ النظر لوجَدَ المعنى الذي حَكَمَ بخطئِهِ لازِماً لمعنى الكلمة في لغة العرب، أو لازِماً لمعناها في الآية.

---

(١) بدائع التفسير (٣/ ٦٢، ٦٤) بتصرف يسير.

(٢) عكرمة بن عبد الله الحبر العالم أبو عبد الله البربري ثم المدني الهاشمي مولى ابن عباس. روى عن مولاه وعائشة وأبي هريرة، وأفتى في حياة ابن عباس، وكان أعلم أصحابه بالتفسير توفي سنة ١٠٧هـ. ينظر: ضعفاء العقيلي (٣/ ١٠٧٥)، تهذيب الكمال (٥/ ٢٠٩).

(٣) تفسير ابن كثير (٥/ ١٤٩)، ت: سامي السلامة.
وينظر أمثلة على التفسير باللازم في المسائل رقم: ٤، ٨، ١٠، ٢٥، ٤٠، ٤٧ من الباب الثاني، وينظر أيضاً: تفسير الطبري (١/ ٤٨٥)، تفسير ابن عطية (٢/ ٥٥٥، ٣/ ١٣٨)، (٥/ ٢٤٩)، مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٩٧)، تفسير ابن كثير (٢/ ٢٣١)، بدائع التفسير (٢/ ٧٧، ٣١٠، ٣٧٦، ٤/ ١٢، ١٩٦، ٢٥٧)، روح المعاني (١٨/ ١٦٨، ٢٧/ ١٨٨).

وقد أشار إلى هذا ابن القيم فذكر تفسيراً باللازم ثم بيَّنَ صحتَهُ ثم قال: «السَّلَفُ كثيراً ما يُنبِّهون على لازِمِ معنى الآية فيَظُنُّ الظانُّ أن ذلك هو المراد منها»[(١)].

وهذا الظنُّ الذي أشار إليه ابن القيم قد يكون مَدعَاةً لتخطئتهم.

٢ - التفسيرُ باللازمِ توسِيعٌ لِمدْلولِ الآيَةِ وتنبيهٌ على دُخولِ اللازمِ في معناهَا:

المفَسِّرُ حالَ تفسيرِهِ للآية بلازِمِ المراد منها يُريدُ بذلك التنبيهَ على أنَّ معنى الآية غيرَ قاصرٍ على مُجرَّدِ المعنى الأصلي بل يشمل غيره، فيَتَّسِعُ مدلول الآية بصنيعه هذا، كما يكون فيه تنبيه على لازم معنى الآية الذي ربما يخفى على البعض دخولُه فيها أو يكون فهمُهُ مُحتاجاً لِدِقَّةِ نَظَرٍ.

ففي قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠].

قال ابن عطية: «البَخسُ مصدرٌ وصِفَ به الثمن وهو بمعنى النقْصِ، وهذا أشهر معانيه فكأنه القليلُ الناقِصُ، وهو قولُ الشعبي[(٢)]، وقال قتادة[(٣)]: البخسُ هنا بمعنى الظلمِ، ورجَّحَهُ الزَّجاج[(٤)] من حيث إنَّ الحُرَّ لا يحِلُ بيعه، وقال الضحاك[(٥)]:

(١) بدائع التفسير (٢/ ٣١٠).

(٢) عامر بن شراحيل الشعبي أبو عمرو الكوفي. علامة التابعين، كان إماماً حافظاً فقهياً متفنناً ثبتاً متقناً، شهد وقعة الجماجم مع ابن الأشعث ثم نجا من سيف الحجاج وعفى عنه، وولي قضاء الكوفة، توفي بعد المائة. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٦٣)، تقريب التهذيب (١/ ٤٦١).

(٣) قتادة بن دِعَامة بن قتادة بن عَزيز السَّدوسِي البصري أبو الخطاب. الحافظ الثقة الثبت الحجة، روى عن أنس بن مالك وغيره، عالم بتفسير القرآن وباختلاف العلماء، وكان ذا حافظة قوية لا يسمع شيئاً إلا حفظه، توفي سنة ١١٧هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٧/ ١٣٣)، ميزان الاعتدال (٥/ ٤٦٦).

(٤) إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي أبو إسحاق. الإمام شيخ العربية نحوي زمانه، كان فاضلاً ديِّناً حسن الاعتقاد، وقد كان أول أمره يخرط الزجاج، فلذلك عُرِف بالزجاج، توفي سنة ٣١١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٠)، البداية والنهاية (١١/ ١٥٩).

(٥) الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو القاسم أو أبو محمد الخراساني، المفسِّر، قال ابن عدي: عرف بالتفسير فأما رواياته عن ابن عباس وأبي هريرة وجميع من روى عنه =

وهو بمعنى الحرام، وهذا أيضاً لا يحل بيعُه»[(١)].

ولو تأمَّلْتَ في هذا المثالِ لوجدتَ أنَّ تفسيرَ البخسِ بالظلم أو الحرام تفسيرٌ باللازم، فإذا أضفتَ هذين اللازمين إلى المعنى كان المعنى: وباعوه بثمنٍ قليلٍ فكانوا ظالمين له إذن كان حُرّاً، وكان ما قبضوه حراماً إذ الحُرُّ لا يُبَاعُ، ثم إذا نظرتَ في هذين اللازمينِ لوجدتَ استنباطهما يحتاج إلى دِقَّةِ فَهمٍ وبُعدِ نَظَرٍ.

٣ ـ قد يكونُ في الكلامِ حذفٌ فيُفَسِّرُ المُفسِّرُ باللازِمِ للتنبيهِ على المحذوفِ:

المفسِّر عند نظره في الآية قد يرى في الكلام محذوفاً يدل عليه سياق الكلام، وهذا المحذوف لازمٌ من لوازمِ المعنى الأصلي المذكورِ، فيفسِّرُ الآية باللازم ليُنَبِّهَ على هذا المحذوف ويلفت النظر إليه.

ففي قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ [يوسف: ٣١] فسَّرَ مجاهِدٌ[(٢)] وعكرمة «**الْمُتَّكَأ**» بالطعام.

قال الطبري: بعد بيانه لأنَّ الْمُتَّكَأ هو المجلس الذي فيه النمارِقُ والوسائد «فَسَّرَ بعضُهم المُتَّكَأ بأنَّه الطعام، **على وجه الخبرِ عن الذي أُعِدَّ مِن أجلِهِ المُتَّكَأ**... واستُغنِيَ بذكر اعتدادها لهن المُتَّكَأ عن ذكر ما يُعتَدُّ له المُتَّكَأ ـ مما يحضر المجالس من الأطعمة والأشربة والفواكه وصنوف الالتهاء ـ لفهم السامعين بالمراد من ذلك، ودلالة قوله: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾ عليه، فأما نفس المتكأ فهو ما وصفنا خاصةً دون غيره»[(٣)].

= ففي ذلك كله نظر، وإنما اشتهر بالتفسير. ينظر: الكامل في الضعفاء لابن عدي، (٥/ ١٥٢). وميزان الاعتدال (٣/ ٤٤٦).

(١) المحرر الوجيز (٣/ ٢٣٠).

(٢) مجاهد بن جبر المكي القرشي المخزومي أبو الحجاج مولى السائب بن أبي السائب. المقرئ المفسِّر الحافظ، إمام في التفسير والعلم، وأخذ التفسير عن ابن عباس حتى صار أعلم التابعين بالتفسير، توفي سنة ١٠٤هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٨/ ٣١٩)، تهذيب الكمال (٧/ ٣٧).

(٣) تفسير الطبري (١٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤).

وقال ابن عطية: «مُتَّكَأ» ما يُتَّكَأُ عليه من فُرُشٍ ووسائدَ، وعبَّرَ بذلك عن مجلس أُعِدَّ لكرامة، ومعلومٌ أنَّ هذا النوع من الكرامات لا يخلو من الطعام والشراب؛ فلذلك فَسَّرَ مجاهد وعكرمة «المتكأ» بالطعام[1].

ولما كان معهود القرآن في القصص طَيَّ كثيرٍ من تفاصيلها، طوى هنا ذِكْرَ الطعامِ، وهو من لوازمِ المتكأ، ومن لوازم حَمْلِ المسكين، ففسَّرَ مجاهد وعكرمة المَتكأ بالطعام، تنبيهاً على هذا اللازمِ المحذوفِ وإشارةً إليه.

ثانياً: التفسير بجزء المعنى: هو «أن يَذْكُرَ المفسِّرُ من المعنى الذي يحتمله اللفظُ جزءاً منه لِيَدُلَّ به على باقي المعنى»[2] أو لكون السياق يقتضي ذلك.

أي: أن المفسِّر يذكر بعض ما يتضمَّنُه اللفظ لكون ما ذكره دالاً على بقية المعنى، أو لكون السياق اقتضى تفسير اللفظ ببعض معناه.

مثاله: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧﴾ [الرحمٰن: ٧] قال: «والميزانُ: العدلُ فيما قال الطبريُّ ومجاهِدٌ وأكثرُ الناسِ، وقال ابن عباس والحسن وقتادة: إنَّه الميزانُ المعروفُ. قال القاضي أبو محمد: والميزانُ المعروف جزءٌ من الميزان الذي يُعَبَّرُ به عن العدل»[3].

ومِثْلُ قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

قال الطبري مُبيِّناً معنى الحكمة: «يؤتي الله الإصابةَ في القول والفعل مَن يشاءُ مِن عباده، ومَن يُؤتَ الإصابةَ في ذلك منهم فقد أوتِيَ خيراً كثيراً»[4] ثم ذكر أنَّه وردَ عن السَّلف في معنى الحكمةِ أقوالٌ:

الفقه في القرآن، عن قتادة.

الإصابة في القول والفعل، عن مجاهد.

---

(١) المحرر الوجيز (٣/ ٢٣٨).

(٢) فصول في أصول التفسير (ص٨٣) بتصرف يسير.

(٣) المحرر الوجيز (٥/ ٢٢٤).

(٤) تفسير الطبري (٣/ ٨٩).

العلم بالدين، عن ابن زيد.

الفهم، عن إبراهيم النخعي[(١)].

النبوة، عن السدي.

ثم قال: «وقد بيَّنَّا فيما مضى معنى الحكمة وأنها الإصابة، فإذا كان ذلك كذلك كانت جميعُ الأقوال التي قالها القائلون داخلةً فيما قلنا من ذلك لأنَّ الإصابةَ في الأمور إنما تكون عن فَهْم بها وعِلْم ومعرفةٍ، وإذا كان ذلك كذلك كان المصيبُ في أموره فَهِماً خاشياً لله، فقيهاً عالِماً، وكانت النبوة مِن أقسامه لأنَّ الأنبياءَ مُسَدَّدُونَ مُفَهَّمُونَ، وموفَّقونَ لإصابةِ الصواب في بعضِ الأمور، **والنُّبوَّة بعضُ معاني الحكمة**»[(٢)].

وقال ابن عطية ـ بعد ذكره لهذه الأقوال ولغيرها ـ: «وكل ما ذُكِرَ فهو جزءٌ من الحكمة التي هي الجنس»[(٣)].

فوائِدُ مُتعَلِقَةٌ بالتفسيرِ بجُزءِ المعنى:

١ ـ عدول المفسِّر إلى التفسير بجزء المعنى قد يكون دافعه سبب النزول:

قد يعدُل المفسِّر من السَّلف عن تفسير اللفظ بعمومه إلى تفسيره بجزء معناه؛ لكون هذا الجزء المذكور هو ما نَزَلَتِ الآيةُ بسببَهِ كقوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فإنَّ القنوتَ في أصل اللغة الطاعةُ[(٤)] لكنَّ السُّدِيَّ فسَّرَهُ بالسكوتِ[(٥)]، والعِلَّةُ في تفسيره ذلك هو سببُ نزول هذه الآيةِ، فعن

---

(١) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي الكوفي. الثقة الحجة، فقيه العراق، كان مفتي أهل الكوفة، وكان رجلاً صالحاً فقيهاً متوقياً قليل التكلف، كان متخفياً من الحجاج، توفي سنة ٩٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/٥٩)، تهذيب الكمال (١/ ١٤٥).

(٢) تفيسر الطبري (٣/ ٩٠، ٩١) بتصرف.

(٣) المحرر الوجيز (١/ ٣٦٤). وينظر أمثلة أخرى على التفسير بجزء المعنى: في المسائل رقم (١٠، ٢٣، ٥٠). وينظر: أمثلة أخرى في المحرر الوجيز (١/ ٢٤١، ١١٣، ٥/ ٢٤٠، ٢٣٣)، بدائع التفسير (٢/ ٣٧٦).

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: «قنت» (٥/ ٣١).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٧٠).

زيد بن أرقم قال: «كنَّا نتكَلَّمُ في الصلاة يُكَلِمُ أحدُنَا أخاه في حاجَتِهِ، حتى نزَلَت هذه الآية ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ۝٢٣٨﴾ [البقرة: ٢٣٨] فأُمِرْنا بالسكُوتِ»[١].

فلمَّا كانت الآيةُ نازِلَةً لهذا السبب فسَّرَ السُّديُّ القُنوتَ ببعض معانيهِ لا حصراً للمعنى فيما فَسَّرَ ولكن تنبيهاً على المعنى الذي نَزَلَتِ الآية بسبَبِهِ.

قال الطبريُّ: بعد أن ذَكَرَ أقوال السَّلف في معنى القنوتِ ومنها السكوتُ.

«وأولى هذه الأقوالِ بالصوابِ في تأويلِ قولِهِ: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ قولُ مَن قال: تأويلُهُ: مُطِيعِين، وذلك أنَّ أصلَ القنوتِ الطاعة، وقد تكون الطاعة لله في الصلاة بالسُّكوتِ عما نهى الله عنه من الكلام فيها، ولذلك وجَّه مَن وجَّه تأويل القنوتِ في هذا الموضع إلى السكوتِ في الصلاة إلا عَن قراءةِ قُرآنٍ أو ذِكرٍ لما بما هو أهلُه، ومما يدُلُّ على أنهم قالوا ذلك كما وَصفْنا قول النخعي ومجاهد... قالا: كانوا يتكلمون في الصلاة يأمر أحدُهم أخاه بالحاجة فنزلت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ قال: فقطعوا الكلام، والقنوتُ السكوت، والقنوت الطاعة، فجَعَلَ إبراهيمُ ومجاهِدٌ القنوتَ سكوتاً في طاعة الله على ما قلنا في ذلك من التأويل»[٢].

٢ ـ السياقُ قد يقتضِي تفسيرَ اللفظِ بجُزْءِ معناهُ:

قد يُعبِّرُ المفَسِّرُ عن معنى كلمةٍ من الكلماتِ بنفي جزءٍ من معناها، ويُفسِّرُهَا بما عَدَا هذا الجزءِ المنفي وذلك لاقتضاءِ سياقِ الكلام لذلك، فدلالَةُ السياقِ هي التي اضطرَّتِ المفَسِّرَ للعدول عن المعنى العام إلى التفسير بجزء المعنى.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قول الله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ (ص٩٣٤، ح٤٥٣٤) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، (١/٣٩٦، ح٥٣٩).

(٢) تفسير الطبري (٢/٥٧١، ٥٧٢) بتصرف.

ففي قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ [البقرة: ٢٦٥].

قال ابن عطية: «قال ابن عباس: الرَّبوَةُ المكانُ المرتَفِعُ الذي لا تجري فيه الأنهارُ. قال القاضي أبو محمد: وهذا إنَّما أراد به هذه الربوة المذكورة في كتاب الله؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ إلى آخِرِ الآية يَدُلُّ على أنها ليس فيها ماءٌ جارٍ، ولم يُرِد ابن عباس أن جِنسَ الرُّبَا لا يجري فيها ماء؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ والمعروفُ في كلام العرب أن الرَّبْوَةَ ما ارتفع عما جَاوَرَهُ سواءٌ جرى فيها ماء أو لم يَجْرِ»[1].

فقد بيَّنَ ابنُ عطية أنَّ الربوةَ في كلام العرب ما ارتفع عمَّا جَاوَرَهُ، سواءٌ جَرَى فيها ماءٌ أو لم يَجْرِ، ثم بيَّنَ أنَّ ابن عباسٍ خصَّصَ هذا المعنى بما لم يكن فيه ماءٌ جارٍ، وأنَّ دافِعَهُ إلى هذا أنَّ تلك الرَّبوةِ لو كان فيها ماءٌ جارٍ لم يكن إيتاءُ أُكُلِها ضعفين محتاجاً إلى المطر الشديد ـ الوابل ـ المذكور في الآية.

ويُنتَبَهُ في مِثل هذا إلى أنَّ التفسير بجزء المعنى هو المراد في الآية دون المعنى العام، فهو شبيهٌ بالعام المرادُ به الخصوص.

كما تنبغي الإشارة إلى كونِ تفسيرِ ابن عباس للرَّبوَةِ في هذا الموضع بهذا المعنى لا يَسوغُ جعلُهُ معنى لها في جميعِ مواضِعِها، بل هو خاصٌّ بهذا الموضعِ دون سواه، وهذا مفيدٌ جِداً في طريقة التعامل مع أقوال السَّلف وفَهْمِ كلامِهِم، إذ لو عَمَّمَ الناظرُ في كلامهم هذا المعنى على كلمة الرَّبْوَةِ في كلِّ مواطِنِها لبادَرَ إلى تخطئةِ ابن عباس؛ بل لَرُبَّمَا نَظَرَ إلى قوله تعالى: ﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ فتجدُهُ يحكُمُ بكون قولِ ابن عباس مخالِفاً لظاهر القرآن، ويَرُدُّ قولَ ابن عباسٍ بأمثال هذه العبارات، وإنما أُتِيَ هو من سوءِ فهمِهِ لكلامِ السَّلف، وعدمِ بَصَرِهِ بطُرُقِهِم.

(١) المحرر الوجيز (١/٣٥٩).

وفي هذا فائدة وهي: «أنَّ المفسِّرَ من السَّلف إذا فَسَّر الكلمة في سياقٍ ما فلا يصح جعْلُ تفسيره معنى عاماً لها إلا إذا كانت سياقَاتُها الأخرى موافقة لها في المعنى».

ثالثاً: التفسيرُ بالمثال: هو تفسيرُ اللفظِ العامِ بصورة أو أكثر من صوره على سبيل التَّمْثِيلِ لا على سبيل التَّخصِيصِ.

أي: أنَّ المفسِّر يتصوَّرُ في ذهنه المعنى المرادَ من الاسمِ العام، ثم يحاوِلُ تقريبَهُ وتوضيحَهُ بمثالٍ من الأمثلة الداخلة تحته، وليس غرَضُهُ في هذه الحالة ذِكْرَ معنى الاسم العام، أو حَصْرَ معناه فيما مثَّلَ به، وإنما غَرضُهُ توضيحُ المعنى وتقريبُهُ؛ إذ «التعريفُ بالمثال أسهلُ من التعريف بالحَدِّ المُطابِقِ»[(١)].

وقد نَصَّ جمْعٌ من العلماء على التفسير بالمثال وعلى بعض أغراضه، كالراغب الأصفهاني[(٢)]، وابن عطية[(٣)]، وابن تيمية[(٤)]، والشاطبي[(٥)]، وابن القيم[(٦)].

قال الراغب الأصفهاني: «المُفَسِّرُ إذا فَسَّرَ العام بالخاص فقصده أن يُبيِّنَ تخصيصَهُ بالذِّكْرِ، ويذكُرَ مِثالَه، لا أنَّه يريد أنَّه هو هو لا غير»[(٧)].

ولما كان الكثيرُ مِن آياتِ القُرآنِ له صفة العمومِ، وكان غرضُ السَّلف هو تقريبُ المرادِ وتوضيْحه، كَثُرَ التمثيلُ للمعاني في تفسيراتِهِم لِكَوْنِ التمثيْلِ يُجَلِّي المعنى ويوضِّح صورَتَهُ أكثرَ من التفسير بالمعنى المقارب أو المطابق.

يقول ابن تيمية: «وهذان الصِّنْفانِ اللَّذانِ ذكرْنَاهُما في تَنَوعِ التفسير: تارة لتَنَوعِ الأسماءِ والصِّفاتِ، وتارة لِذكْرِ بعضِ أنواعِ المُسَمَّى وأقْسامِه

---

(١) مقتبس من مقدمة في أصول التفسير (ص٣٤، ٣٥) بتصرف.
(٢) ينظر: مقدمة جامع التفاسير (ص٦١، ١٥٥).
(٣) ينظر: المحرر الوجيز (١/ ٨٥)، (٣١٢، ٣٩٨) وغيرها.
(٤) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (ص٣٣، ٣٩).
(٥) ينظر: الاعتصام (١/ ٧٦، ٧٧).
(٦) ينظر: بدائع التفسير (٤/ ٣٥٠).
(٧) مقدمة جامع التفاسير (ص٦١).

كالتمْثِيلات، هما الغالبُ على تفسير سَلَفِ الأمَّةِ الذي يُظنُّ أنه مُختَلِف»[١].

وقال ابن القيم: «وقد يقعُ في كلامِ السَّلف تفسيرُ اللفظِ العامِ بصورةٍ خاصةٍ على وجْهِ التمثيل لا على تفسير معنى اللفظة في اللغة بذلك... كما قال بعضهم في قوله: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [التكاثر: ٨] إنَّهُ الماء البارد في الصيف، فلم يُرِدْ به أنَّ النَّعيمَ المسؤولَ عنه هو هذا وحدَه.

وكما قيلَ في قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٧] إنه القِدرُ والفأسُ والقَصعَةُ، فالماعونُ اسمٌ جامِعٌ لجميع ما يُنْتَفَع به، فذكَرَ بعضُ السَّلف هذا للسائل تمثيلاً وتنبيهاً بالأدنى على الأعلى، فإذا كان الويلُ لِمَنْ منَعَ هذا فكيفَ بمن منَعَ ما الحاجةُ إليهِ أعظَم؟ وإذا كان العبد يُسْألُ عن شُكْرِ الماءِ البارِدِ فكيف بما هو أعظمُ نعيماً منه؟

وفي قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤] هَمُّ الغَداءِ والعَشَاءِ.

وفي قوله: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] أنَّها المرأةُ الموافِقَةُ.

فهذا كلُّهُ من التمثيلِ للمعْنى العام ببعضِ أنواعِهِ»[٢].

ومِن أمثلةِ التفسير بالمثال ما وردَ عنِ السَّلف في معنى الطاغوتِ:

قال ابن عطية: «واختلفَ المفسِّرون في معنى الطاغوتِ: فقال عمرُ بن الخطَّابِ ومجاهد والشعْبي، والضحَّاك، وقتادة، والسدي؛ الطاغوتُ: الشيطانُ، وقال ابن سيرين[٣] وأبو العالية[٤]؛ الطاغوت: الساحر، وقال

---

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص٣٩، ٤٠).

(٢) الصواعق المرسلة للإمام ابن القيم (٢/ ٦٩٩، ٧٠٠)، ت: علي بن محمد الدخيل الله.

(٣) محمد بن سيرين الأنصاري أبو بكر مولى أنس بن مالك. الإمام شيخ الإسلام، كان فقهياً إماماً، غزير العلم، ثقة ثبتاً، علامة في التعبير، رأساً في الورع، مأموناً عالياً رفيعاً، وكان به صمم، توفي سنة ١١٠هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٦٣)، تهذيب الكمال (٦/ ٣٤٠).

(٤) رفيع بن مهران أبو العالية البصري الرِّياحي. المقرئ المفسِّر الحافظ، كان مولى =

سعيد بن جبير[١] وجابر بن عبد الله وابن جُرَيْج: الطاغوتُ: الكاهِنُ. قال أبو محمد: وبَيِّنٌ أنَّ هذه أمثلة في الطاغوت لأن كل واحد منها له طُغيانٌ، والشيطان أصلُ ذلك كله»[٢].

ومن ذلك أيضاً: ما ورد عن السَّلف في تفسير معنى الهداية في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ٣] قال ابن عباس: هِدايةُ الذَكرِ لإتيان الأنثى.

وقال مجاهدٌ: هدى الإنسانَ لسبيلِ الخيرِ والشَّرِ[٣].

قال ابن القيم: «وما ذكَرَ مجاهِدٌ فهو تمثيلٌ منه، لا تفسيراً مُطابقاً للآية؛ فإنَّ الآيةَ شاملةٌ لهدايةِ الحيوانِ كُلِّهِ، ناطقِهِ وبهيمِهِ، طيرهِ ودوابِّهِ، فصيحهِ وأعجمِهِ، وكذلك قولُ مَنْ قال: إنه هداية الذَّكَر لإتيان الأنثى تمثيل أيضاً، وهو فرْدٌ واحِدٌ من أفرادِ الهدايةِ التي لا يُحْصِيها إلا الله»[٤].

هذا وللتفسير بالمثال عند السَّلف أهدافٌ وأغراضٌ، منها:

- ذِكْرُ مثالٍ من النَّوعِ للتنبيه به على غيرِهِ.
- أو لحاجةِ المستمِعِ إلى معرفتِهِ.

= لامرأة من بني رياح، أسلم في خلافة الصديق، وقرأ القرآن على أبي بن كعب، وتصدر لإفادة العلم. توفي سنة ٩٠هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٣/ ٥١٠)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٠٧).

(١) سعيد بن جبير بن هشام الوالبي الكوفي أبو محمد. الحافظ المقرئ المفسِّر الفقيه، جهبذ العلماء، روى عن ابن عباس وابن عمر، خرج مع ابن الأشعث في جملة مَن خرجوا على الحجاج، فلما هُزِمُوا هرب سعيد إلى مكة، وقُبِضَ عليه بعد مدة فقتله الحجاج سنة ٩٥هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٦٠)، تهذيب التهذيب (٢/ ٢٩٢).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (١/ ٣٤٤) بتصرف يسير.

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٣٠/ ١٥٢).

(٤) بدائع التفسير (٥/ ١٩٤). وينظر أمثلة أخرى على التفسير بالمثال في المسائل رقم (٣، ٦، ١١، ١٢، ٤٢)، من الباب الثاني، وغيرها، وينظر: المحرر الوجيز: (١/ ٣٩٨، ٥٠٨، ٥١٠)، (٢/ ٢١٠، ٢٤٧، ٢٧٤)، (٣/ ٢٩٧، ٣٣٦، ٥٢١)، (٤/ ٢٢، ٣٠، ١٢٢)، بدائع التفسير (٣/ ٩٩)، (٤/ ٣٤٨، ٣٥٠)، (٥/ ١٦٩، ١٧٠، ٣٩٨) وغير ذلك.

ـ أو لكونه هو الذي يعرِفُهُ(١).

التَّمْييزُ بين قصْدِ المفسِّر للتمثيل وقصْدِهِ لِلْحَصْر أو التَّخصيص:

إن كثرةَ التفسيرِ بالمثال في تفسير السَّلف يستوجِبُ على النَّاظرِ في تفسيرِهِم أن يُمَيِّزَ بين كونِ المفسِّر يقصد التمثيل للمعنى المراد، وبين كونه يقصد حصر معنى الآية فيما فسَّر به، حتى لا يُحمَلَ التمثيلُ على التخصيصِ أو العكسِ، ويستطيع الباحِثُ تمييزَ ذلك بما يلي:

١ ـ إذا صرَّحَ المفسِّر بحصر المعنى فيما فسَّرَ به، أوْ كانت عبارتُه صريحة في التخصيص، فلا يَسوغُ عَدُّ قوله تمثيلاً إلا إذا كان ذلك في حكاية سببِ نزولٍ، فإنه يُحمَلُ على التمثيلِ كما سيأتي بيان ذلك.

٢ ـ إذا كان سياقُ الآيةِ يُحَتِّمُ تعيينَ معنىً واحدٍ، أو ذاتٍ واحدة خرج عن كونه مثالاً. مثل الخلاف في المنادي في قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي﴾ [مريم: ٢٤] قيل المنادِي: جبريلُ، وقيل: عيسى(٢)، فلا يصحُّ القول بأنهما خَرَجَا مخرج التمثيل؛ وذلك لكون الآية ظاهرة في كون المنادِي واحِداً.

٣ ـ أن يتنافى اجتماعُ قولِ مُفَسِّرٍ ما مع غيره من الأقوال الأخرى؛ إذ المثال لا يُنافِي مثالاً آخَر، كما لا يُنافِي تفسيرَ اللفظ بعمومِهِ أو بجزئهِ أو بلازِمِهِ.

٤ ـ أن تتعدَّدَ الأقوال غير المتعارضة عن المفسِّر الواحد في تفسيره للآية الواحدة، فتكون جارية مجرى التمثيل، ويكون في هذا دليلٌ على عموم اللفظة المفسَّرة واحتوائها المعاني المذكورة.

مثال ذلك ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الباقيات الصالحات في قوله عز وجل: ﴿وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيۡرٌ أَمَلٗا﴾ [الكهف: ٤٦] فقد وَرَدَتْ عنه العباراتُ الآتيةُ:

---

(١) مجموع الفتاوى (١٦/١٤٧) بتصرف.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٦/٦٧، ٦٨).

ـ هي الصلواتُ الخَمْسُ.

ـ هي قولُ سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حولَ ولا قُوَّةَ إلا بالله العليِّ العظيمِ.

ـ هي الكلام الطيب[(١)].

قال ابن عطية: «وقولُ ابنُ عباسٍ بكل الأقوال دليلٌ على قولِهِ بالعمومِ»[(٢)].

ومثل ما ورد عن ابن عباس أيضاً في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣﴾ [البروج: ٣] فقد وَرَدَتْ عنه العباراتُ الآتيةُ:

ـ الشاهِدُ: يوم الجمعة، والمشهودُ: يوم عرفة.

ـ الشاهد: الله، والمشهود: يوم القيامة.

ـ الشاهد: محمد، والمشهود: يوم القيامة[(٣)].

قال الطبري بعد ذكره لهذه الأقوال ولغيرها: «وكُلُّ الذي ذكرنا أنَّ العلماءَ قالوا: هو المعنيُّ مما يَستَحِقُّ أن يُقالَ له شاهِدٌ ومشهودٌ»[(٤)].

وقال ابن القيم: «أقسم ﷻ بالشاهِدِ والمشهودِ مُطلَقَيْنِ غير مُعَيَّنَيْنِ، وأعمُّ المعنى فيه أنه المُدرِكُ والمُدرَكُ، والعالِمُ والمعلومُ، والرائي والمرئي، وهذا أليقُ المعاني به، وما عداه من الأقوال ذُكِرَتْ على وجه التمثيلِ لا على وجه التخصيصِ، فكل ما وَقَعَ عليه اسمُ شاهِدٍ ومشهودٍ فهو داخِلٌ في هذا القَسَمِ، فلا وجه لتخصيصه ببعضِ الأنواع، أو الأعيانِ إلا على سبيل المثالِ»[(٥)].

«وإنما تنوَّعَتِ العباراتُ عن ابن عباس لأنَّه نحى إلى التمثيلِ لذلك

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٥/ ٣٥٣ ـ ٢٥٦).
(٢) المحرر الوجيز (٣/ ٥٢٠).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (٣٠/ ١٢٨)، وما بعدها.
(٤) تفسير الطبري (٣٠/ ١٣١).
(٥) بدائع التفسير (٥/ ١٦٩ ـ ١٧١) بتصرف.

الاسم العام، وهو الشاهد والمشهود، وإذا تأمَّلْتَ أقوالَهُ في الشاهد وجدتَها مما ينطبقُ عليه وصْفُ الشاهد، وكذا أقواله في المشهود ينطبقُ المشهودِ، ولو حمَلْتَ عبارتَهُ على التخصيص لذهبتَ إلى تناقض الرواية عنه، كما يَظُنُّ مَن جَهِلَ طريقة السَّلف في التفسير فحكم على هذا التنوع وأمثاله بالتناقض، وهو في الحقيقة ليس كذلك»[1].

الفرْقُ بين التفسير بالمثالِ والتفسيرِ بجزءِ المعنى:

بعد تأمُّلٍ في كثيرٍ مِن أمثلةِ التفسير بالمثال والتفسير بجزء المعنى بدا ـ لي ـ ما يلي:

١ ـ أنَّ التفسير بجزءِ المعنى ينظُرُ المفسِّر فيه إلى المعنى الكلِّيِّ فيجتزئ منه جُزءاً يدلُّ على المعنى، أما المثالُ فهو صورةٌ للمعنى العام وتقريبٌ له، فليس هو المعنى العام وليس هو جزءه، وإنما هو صورة للمعنى؛ أي: أنَّ المعنى تحقَّقَ في مثالٍ ما ففَسَّرَ المفسِّرُ بالمثال ليرسمَ للقارئِ أو السامعِ صورةَ المعنى في ذهنِهِ، كما فسَّرَ بعضُهُم النَّعيمَ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [التكاثر: ٨] بأنَّه الماءُ البارِدُ، فهل معنى النعيم هو الماء البارد؟ بالطبع لا، لكنَّ الماءَ البارِدَ صورةٌ من صُورِ النعيم. وعلى ضوء ما سبق يتضِحُ لنا أنَّه في جُزءِ المعنى يكون المعنى المراد مُصرَّحاً ببعضِهِ لدلالَتِه على البعضِ الآخَرِ، أما في المثالِ فالمعنى المراد غير مصرَّحٍ به ولا ببعضِهِ، بل هو موجودٌ ضِمناً.

٢ ـ قد يقتضي السياقُ إثباتَ جزءٍ من المعنى ويكون الجزءُ الآخَرُ غيرَ مُرَادٍ، فيتنافَى اجتماعُ الجُزأينِ، كما تقدَّمَ مثلاً في تفسيرِ ابنِ عباس للرَّبوةِ بأنها المكانُ الذي لا تجري فيه الأنهارُ، فإنَّهُ تفسيرٌ للرَّبوَةِ ببعضِ معناها؛ إذ الرَّبوَةُ ما ارتفَعَ عمَّا جاورَهَا سواءٌ جرى فيها ماءٌ أو لم يجرِ فيها ماءٌ، فإنَّ السياقَ يأبى اجتماعَ المعنيينِ، أما لو فسَّرَ المعنى الواحد بأمثلَةٍ متعدِّدَةٍ فإنَّ الأمثلَةَ لا يتنافى اجتماعُهَا ولو كَثُرَت.

---

(١) مقالات في علوم القرآن (ص٢٩).

لكن قد يَرِدُ استخدامُ كلٍ منهما بمعنى الآخَر ومن ذلك مثلاً: قولُ ابنُ عطية في تفسير لفظة ﴿حَنِيفًا﴾ قال: «يجيء الحنيفُ في الدِّينِ المُستقِيمُ على جميعِ طاعاتِ الله، وقد خصَّصَ بعضُ المفسِّرين، فقال قومٌ: الحنيفُ الحاجُّ، وقال آخرون: المُخْتَتَنُ، وهذه أجزاءُ الحَنَفِ»[1] ففي هذا المثال لا يصحُّ أنْ يُقالَ: إنَّ الحاجَّ أو المختَتَنَ جزءٌ من معنى الحنيف بحيث لو جَمعْنا هذه الأجزاءَ أعطتنَا المعنى الكلِّيَّ لكلمةِ حنيف، وإنما هي أمثلةٌ له، وهذا هو مراد ابنُ عطية لكنَّه عبَّرَ عن المثال بالجزءِ.

فوائِدُ مُتعَلِقَةٌ بالتفسيرِ بالمثال:

١ ـ التفسير بالمثال لا يفيد الحصرَ:

التفسيرُ بالمثالِ مُندرِجٌ في العمومِ وداخِلٌ تحتَهُ، فليس بينَهُ وبينَ العموم منافاةٌ؛ إذ العمومُ يُعطي المدلولَ العام للفظَةِ المرادِ تفسيرِها، والمثال يصوِّرُ هذا المعنى العام ويوضِّحُهُ، فالعموم دلالة على المعنى المراد والأفراد المُندَرِجَةِ فيه، والتمثيل تصويرٌ لهذا المعنى، فلا منافاة بين التفسير بالمثال وبين تفسير اللفظ بعمومه أو بمطابقِهِ أو بلازمِهِ، بل انضمامُ هذه الصور إليه يُعطي الصورةَ المتكامِلَةَ للمعنى المراد، وبناء عليه فلو فسَّرَ النبي ﷺ لفظاً من الألفاظ بمعناه العام، ثم جاء تفسيرُ اللفظِ نفسِهِ عن السَّلف أو مَن بعدهم بالمثال لهذا العام، فلا يصح الحكم على من فَسَّرَ بالمثال أنه مُخطِئٌ أو مُخالِفٌ للتفسير النبَوِيِّ، وكذا لو وقع العكس بأنْ فَسَّرَ النبيُّ ﷺ بالمثال، وفسَّرَ مَن بعده بالعموم.

ومثال هذا تفسيره ﷺ للقوة في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فعن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله وهو على المنبر يقولُ: «﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ **ألا إنَّ القوةَ الرمْيُ، ألا إنَّ**

(١) المحرر الوجيز (١/ ٢١٥).



القوةَ الرمْيُ، ألا إنَّ القوةَ الرمْيُ»[١]. ففسَّر النبي القوةَ بالرَّمْي، لا تحديداً وتخصيصاً لمعنى القوة في الرَّمْي، بل على سبيل التمثيلِ لكونِ الرَّمْي مِن أقوى ما يُتَقَوَّى به.

قال الطبري: «فإنْ قال قائلٌ: فإنَّ رسولَ الله ﷺ قد بيَّنَ أنَّ ذلك مُرادٌ به الخصوص بقوله: «**ألا إنَّ القوةَ الرميُ**»؟

قيل له: إنَّ الخبرَ وإن كان قد جاء بذلك، فليس في الخبر ما يدل على أنه مرادٌ بها الرمي خاصة دوْنَ سائر معاني القوة عليهم، فإنَّ الرمي أحدُ معاني القوة؛ لأنَّه إنما قيلَ في الخبرِ: «**ألا إنَّ القوةَ الرميُ**» ولم يقل: دون غيرها، ومن القوة أيضاً السيفُ والرُّمْحُ والحرْبَةُ، وكلُّ ما كان معونةً على قتالِ المشركينَ كمعونةِ الرمْيِ أو أبلغ مِن الرمْي فيهم وفي النِّكايةِ منهم»[٢].

وكما في تفسير ابن عباس رضي الله عنهما للكوثرِ بأنَّهُ الخيرُ الذي أعطاهُ الله إياه، مع أنه صَحَّ عن النبي ﷺ أنَّه نهرٌ في الجنةِ، ولَمَّا قيل لسعيد بن جبيرٍ: فإنَّ الناس يزعمون أنه نهرٌ في الجنة، قال سَعِيد: النَّهْرُ الذي في الجنَّةِ مِن الخير الذي أعطاه الله إياهُ[٣].

وقد أشار إلى هذا المعنى ابن القيم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣﴾ [الفلق: ٣] وتكلَّمَ بكلام نفيسٍ[٤].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه وذم من عُلِّمَهُ ثم نسي (٣/ ٣٨٣، ح١٩١٧).

(٢) تفسير الطبري (١٠/ ٣٢).

(٣) صحيح البخاري في تفسير ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ (ص١٠٨٠، ح٤٩٦٤).

(٤) بدائع التفسير (٥/ ٣٩٨، ٣٩٩). وقضية: متى يُعدُّ التفسير مخالِفاً للتفسير النبوي أو مخالفاً للتفسير بالسُّنَّة؟ من القضايا التي تحتاج إلى وضع ضابط يُعرَفُ به متى يقبل قول آخر معه؟ ومتى لا يقبل؟ فليس كل ما يُظَنُّ فيه مخالفته للتفسير النبوي، يصح حمله على الخطأ إلا بثبوت المخالفة قطعاً، وضابط هذا: أنَّ كلَّ تفسيرٍ بينه وبين التفسير النبوي الثابتِ مخالفةٌ بحيث لا يمكن اجتماعهما معاً فهو تفسيرٌ مردودٌ. والله أعلم.

وقال الشيخ عبد الرحمٰن حبنكة[١] مُشيراً إلى ما تقدَّم: «وقد يكونُ البيانُ النَّبَويُّ بعض ما اشتمل عليه عمومُ النَّصِ وبعضُ ما اشتَمَلَتْ عليه دلالاته، فيكون ما جاء في البيانِ أحدُ المعاني التي اشتملت عليها دلالاته»[٢].

ومما يلحق بما سبق ما «لو عمد مفسِّرٌ متأخرٌ إلى بيان العموم في آية ذكر السَّلف فيها مثالات، أو أضاف مثالاً لم يقل به السَّلف والعموم يحتمله، فإنه يُقْبَل»[٣].

ومن الأمثلة في ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧﴾ [الأعراف: ١٧].

قال ابن القيم: «وقوله: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ﴾.

قال ابن عباس في رواية عطِيَّة[٤] عنه: من قِبَلِ الدنيا، وفي رواية عليٍّ[٥] عنه: أُشَكِّكُهُم في آخرتهم.

وكذلك قال الحسن: من قِبَلِ الآخرة تكذيباً بالبعث والجنة والنار.

---

(١) هو الشيخ عبد الرحمٰن حسن حبنكة الميداني، ولد في دمشق ونشأ في أسرة علم ودعوة وتخرج في مدرسة شرعية أسسها والده ثم التحق بكلية الشريعة بالأزهر وواصل تعليمه فيها حتى حصل على الإجازة العالية، ثم درَّس بثانويات دمشق، ثم انتقل إلى الرياض فعمل أستاذاً في جامعة أم القرى، وتوفي سنة١٤٢٥هـ. ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم للمجذوب ٣/ ٥٩.

(٢) قواعد التدبر (ص١٣٣).

(٣) شرح مقدمة في أصول التفسير، د. مساعد (ص١١٨).

(٤) عطية بن سعد بن جنادة العَوْفي القيسي الكوفي أبو الحسن. تابعي شهير، روى عن أبي سعيد الخدري وابن عباس، خرج مع ابن الأشعث على الحجاج، وكان يعد من شيعة أهل الكوفة، توفي سنة ١١١هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٥/ ١٠٠)، تهذيب التهذيب (٤/ ١٤٣).

(٥) علي بن أبي طلحة واسمه سالم بن المخارق الهاشمي أبو الحسن مولى العباس بن عبد المطلب. روى عن مجاهد وأخذ تفسير ابن عباس عنه فلم يذكره بل أرسله عن ابن عباس، ونقل منه البخاري في صحيحه، وقال الذهبي: روى معاوية بن صالح عن علي عن ابن عباس تفسيراً كبيراً ممتعاً، توفي سنة ١٤٣هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٥/ ١٦٣)، تهذيب الكمال (٥/ ٢٦٢).

وقال مجاهد: من بين أيديهم: من حيث يُبصِرون ومِن خلفِهِم.

قال ابن عباس: أُرَغِّبُهم في دنياهم.

وقال الحسن: من قِبَلِ دنياهم أُزَيِّنُها لهم وأُشَهِّيْهَا لهم.

وقال قتادة: أتاكَ الشيطان يا ابن آدم من كلِّ وجهٍ غير أنَّه لم يأتِكَ مِن فوقِكَ، لم يستطع أنْ يحولَ بينكَ وبين رحمةِ اللهِ.

وقال الزمخشري[1]: ثم لآتينَّهم من الجهات الأربع التي يأتي منها العدو في الغالب، وهذا مَثَل لوسوسته إليهم وتسويله ما أمكنه وقدِرَ عليه، كقوله: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾[2] [الإسراء: ٦٤].

وهذا يوافقُ ما حكيناه عن قتادة: أتاك من كل وجهٍ غير أنه لم يأتِكَ مِن فوقك، وهذا القول أعم فائدة ولا يناقض ما قال السَّلف، فإن ذلك على جهة التمثيل لا التعيين»[3].

٢ ـ إذا صرَّحَ المفسِّرُ بحصر المعنى فيما فسَّرَ به خرجَ عن كونِهِ مثالاً:

ظهر مما سبق أنَّ المفسِّر إذا فَسَّرَ بالمثال فإنه لا يريد بذلك حصر المعنى في المثال الذي فَسَّرَ به، وبناء عليه فلو ورد في عبارته التفسيرية ما يَدُلُّ على إرادته حصرَ المعنى فيما فسَّر به فلا يصح جعْلُ تفسيره هذا تفسيراً بالمثال، وذلك للمنافاة الظاهرة بين التفسير بالمثال والحصر.

مثال ذلك: ما روي عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ

---

(١) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي. النحوي اللغوي المفسِّر كبير المعتزلة، كان رأساً في البلاغة والعربية والبيان، وصنف التصانيف المختلفة، توفي سنة ٥٣٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٥١)، طبقات المفسِّرين للداودي (ص٥١٠).

(٢) الكشاف ٢/ ٩٣.

(٣) إغاثة اللهفان (١/ ١٢١ ـ ١٢٣) بتصرف، وينظر: شرح مقدمة في أصول التفسير (ص١١٨، ١١٩)، وينظر أمثلة على كون التفسير بالمثال لا يفيد الحصر في: المحرر الوجيز (١/ ٣١٢)، بدائع التفسير (٤/ ١٦٤، ٥/ ١٦٩).

﴿مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤] قال: «الناس في هذا الموضع النبي ﷺ خاصة»[١].

فلا يَسوغُ عَدُّ قولِ عكرمة تفسيراً بالمثال لتخصيصه الناس بالنبي ﷺ وتصريحه بذلك، لكنْ لو خالَفَ عكرمةَ غيرُه ورأى العمومَ في لفظ الناس، أو مَثَّل له بمثال من الأمثلة فلا إشكال؛ إذ نفيُ دخولِ المثال مُتَّجِهٌ على مَنِ ادَّعى التخصيصَ ولا يُلزِم مخالفَه.

وتجدر الإشارةُ إلى أنَّه لو وَرَدَ مثل هذا التخصيص في سببِ نزولٍ فإنَّه يكون من باب التفسير بالمثال، إذ أسباب النزول من قبيل المثال وتخصيص المفسِّر لمثل هذا في سبب النزولِ لا يُنافِي كونَهُ مثالاً؛ إذ تخصيصُه واقِعٌ على الحادثَةِ التي كانت سبباً في نزول الآية، لا على ما يدخُل في معنى الآية ويندَرِجُ تحتها، ومما يُستدَلُّ به على هذا: ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن معقلٍ[٢] قال: قعدتُ إلى كعبِ بن عُجْرةَ ﷺ في هذا المسجد ـ يعني مسجد الكوفة ـ فسألتُه عن «فدية من صيام» فقال: «حُمِلتُ إلى النبي ﷺ والقُمَّلُ يتناثر على وجهي فقال: **«ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ بك هذا أما تجد شاة»** قلتُ: لا، قال: **«صُم ثلاثة أيام، أو أطعِم ستَّةَ مساكينٍ لكل مِسْكينٍ نصف صاعٍ من طعامٍ واحلق رأسك»**، فَنزلت في خاصة وهي لكم عامة»[٣].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٥/ ١٣٨). وينظر أمثلة أخرى في تفسير الطبري (١/ ١٠٢)، (٤/ ٢١١).

(٢) عبد الله بن مَعْقِل بن مُقَرِّن المزني الكوفي أبو الوليد. روى عن علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وكعب بن عجرة، وروى عنه الشعبي، وأبو إسحاق السبيعي، وكان تابعياً ثقة من التابعين، توفي سنة ٨٨هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٥/ ١٦٩)، تقريب التهذيب (١/ ٥٣٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأۡسِهِۦ﴾، (ص٩٣١، ح٤٥١٧)، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم (٢/ ٢٩٦، ح١٢٠١).

فقد صرَّح الصحابيُّ بكونِ الآية نازلةً فيه خاصة، وأنَّ معناها داخل فيه عُمومُ الأمة، وهو يؤيد ما سبق ذكره.

٣ ـ التفسيرُ بالمثال يوسِّعُ دائرة المعنى ويَزيدُهُ وضوحاً وظهوراً:

التفسير بالمثال يوسِّعُ دائرة المعنى؛ إذ عن طريقه يستطيع المفسِّر أن يُدْخلَ في معنى الآية أشخاصاً وأحداثاً ووقائعَ سبَقَتْ نزولَ الآية أو تأخَّرَتْ عنها، فربما يفسِّرُ المُفَسِّرُ الآيةَ بمعناها العام فيظُنُّ ظانٌ أنَّ ما حدث قبل نزولها أو بعدَهُ غير داخلٍ في معناها، فيأتي التفسير بالمثال مُزيلاً لهذا الظنِّ وموسِّعاً لدائرةِ المعنى.

فمثال ما ذكره المفسِّرون من أحداثٍ سبَقَتْ نزولَ الآيةِ وأَدْخَلُوهُ في حكم الآية على سبيل المثال: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ [التوبة: ١٢] قال: «قال قتادة: المراد بهذا أبو جهل بن هشام(١) وعتبة بن ربيعة(٢) وغيرهما. قال القاضي أبو محمد: وهذا إن لم يُتَأَوَّلْ أنَّه ذَكَرَهُم على جهة المثالِ ضعيفٌ؛ لأنَّ الآيةَ نزلَتْ بعد بدرٍ بكثيرٍ»(٣).

ومثال ما تأخر عن نزول الآية: ما ذَكَرَهُ الطبريُّ عن قتادة أنَّه فَسَّرَ قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدۡ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبۡلُ فَأَمۡكَنَ مِنۡهُمۡۗ﴾ [الأنفال: ٧١] بأنَّ المرادَ به عبد الله بن سعد بن أبي سرح(٤).

فهذه الآية نزَلَتْ بشأنِ أسرى بدرٍ، وفيها تنبيهٌ مِن الله لنبيه ﷺ أن لا ينخدِعَ بما يُظهِرَهُ له الأسرى ـ بعد أنْ أمكنَهُ الله منهم ـ من قولٍ مُنمق إذ هو مخالف لما في نفوسهم، ومعلوم أن عبد الله بن سرح كان يكتب الوحي

---

(١) عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي أبو جهل. رأس الكفر، وأشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام وأحد سادات قريش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية، قتل يوم بدر سنة ٢هـ. ينظر: الأعلام (٥/ ٨٧).

(٢) عتبة بن ربيعة بن عبد شمس أبو الوليد. أحد سادات قريش في الجاهلية، كان موصوفاً بالرأي والحلم والفضل، وكان ضخم الجثة، عظيم الهامة، قتل كافراً يوم بدر سنة ٢هـ. ينظر: الأعلام (٤/ ٢٠٠).

(٣) المحرر الوجيز (٣/ ١٢).

(٤) تفسير الطبري (١٠/ ٥٠، ٥١).

لرسول الله ﷺ ثم ارتد ولحق بمكة، فلما كان يوم فتح مكة أمر رسول الله ﷺ بقتله وإن كان متعلقاً بأستار الكعبة، وكان عبد الله قد استجار بعثمان فأجاره عثمان وأذن له بذلك رسول الله ﷺ وحسن إسلام عبد الله بعد ذلك[١].

وقد بيَّنَ ابن عطية وجْهَ قولِ قتادةَ بقوله: «وأما تفسيرُ هذه الآية بقصَّةِ عبد الله بن أبي سرح فينبغي أن يُحرَّرَ، فإنْ جُلِبَتْ قصة عبد الله بن أبي سرحٍ على أنها مثالٌ كما يمكن أن تُجلَبَ أمثلةٌ من عصرنا من ذلك فحَسَنٌ، وإن جُلِبَت على أنَّ الآية نزلت في ذلك فخطأٌ؛ لأنَّ ابن أبي سرحٍ إنما تبيَّنَ أمره في يوم فتحِ مكة، وهذه الآية نزلت عَقَيْبَ بدرٍ»[٢].

كما أنَّ التفسير بالمثالِ يزيدُ المعنى وضوحاً وظهوراً، ويبدو ذلك من ناحيتين:

الأولى: أنَّه يُصوِّرُ المعنى المرادَ للسامعِ أو القارئ، فتنطبعُ في ذهنه صورة المعنى وما قُصِدَ به، ولا شك أنَّ هذا أقربُ إلى الفهم وأوقعُ في النفس من تفسير اللفظ بمطابقه في اللغة «فالأمثال تصوِّرُ المعاني بصورةِ الأشخاص؛ لأنها أثبتُ في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، ومن ثَمَّ كان الغرضُ من المثَلِ تشبيه الخفي بالجليِّ والغائبِ بالشاهدِ... قال الزمخشري: التمثيل إنما يُصارُ إليه لكشف المعاني، وإدناءِ المتوهَّمِ من الشاهد»[٣].

الثانية: أنه يُتِيْحُ الفرصة للمفسِّرِ أن يوضِّحَ المعنى الواحدَ بأمثلةٍ متنوِّعَةٍ، فمرة يُمثِّل بهذا، ومرة يُمثِّلُ بهذا؛ إذ الأمثلةُ مهما كثُرت لا تتعارض، ولا شك أنَّ تنوَّعَ الأمثلة للمعنى الواحد يزيد المعنى جلاءً ووضوحاً، فتكتمل لدى الناظر صورةُ المعنى من خلال تلك الأمثلة.

---

(١) ينظر هذا المعنى فيما أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب قتل الأسير ولا يعرض عليه الإسلام، (ص٤١٤، ح٢٦٨٣)؛ والنسائي في سننه، كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد (ص٥٩٢، ٤٠٦٩).

(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٥٥٥).

(٣) الإتقان (٢/ ١٠٤٢) باختصار.

كما أن التفسير بالمثال لا يُنَافي غيره من أساليب التفسير الأخرى، فيُمْكِنُ للمفسِّرِ به أن يذكُرَ عمومَ المعنى، أو لازمِه مع المثالِ، ولا تَعَارُضَ.

٤ ـ لا يُشترَطُ في حَمْلِ كلام المفسِّر على التمثيل قصدُهُ التمثيل:

قد يُفسِّر المفسِّرُ الآية بصورة المثال لكنه حالَ تفسيره لم يكن يقصد التمثيل، وإنما كان يقصد ذكر ما يَصدقُ عليه معنى الآية أو مَن يدخلُ تحت حكمِها، ولَمَّا لم يكن معنى الآية حالَ نزولِها صادِقاً إلا فيما فسَّر به، حمَلَ معنى الآية عليه لا حصراً للمعنى فيه ولكن لِكونِ الآية حالَ نزولها لم يكن معناها مُتحقِّقاً في غير هذا المثال، فهو بمنزلة ذكر سببِ النزول، لا يقصِدُ الذي يذكُرُهُ حصرَ معنى الآية فيه ولكن خصَّه بالذكر لاختصاص النزول به.

مثال ذلك: ما ذَكَرَهُ ابنُ عطية في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٧٣] قال: «قال مجاهدٌ: المراد بهؤلاء الفقراء: فقراء المهاجرين من قريش وغيرهم، قال الفقيه أبو محمد: ثم تتناوَلُ الآية كلَّ مَن دَخَلَ تحتَ صفةِ الفقرِ غابرَ الدهرِ، وإنما خَصَّ فقراء المهاجرين بالذِّكرِ؛ لأنه لم يكن هناك سواهم؛ لأنَّ الأنصارَ كانوا أهلَ أموالٍ وتجارةٍ في قطرهم»[(١)].

فها هو ابن عطية يُصرِّح بأنَّ كلامَ مجاهدٍ غير مقصود به حصر المعنى في فقراء المهاجرين، وإنما لَمَّا لم يكن هناك غيرهُم ممن يَصدقُ فيه معنى الآية خصَّهم بالذِّكر دون سواهم، لكونهم مقصودين بالآية قَصْداً أوليّاً، وكونهم أولَ الموصوفين بما فيها من أوصافٍ.

وفي هذا المعنى قال الراغب: «المفسِّر إذا فسَّرَ العام بالخاص فقصدُهُ أن يُبيِّنَ تخصيصه بالذِّكر ويذكُرَ مثالَه، لا أنَّه يريد أنَّه هُو هُو لا غير»[(٢)].

ويحسن التنبيه هنا إلى: أنَّ مثلَ هذه القاعدة لا يَصلُحُ تطبيقها فيما كان ظاهراً في الخصوصية أو كان سياقه يأبى غيرَ التخصيص، أو كانت عبارةُ

(١) المحرر الوجيز (١/٣٦٨).
(٢) مقدمة جامع التفاسير (ص٦١).



المفَسِّرِ ظاهرةً في قصده حصر المعنى فيما فسَّر، فموطن تطبيق هذه القاعدة إنما يكونُ في كل ما يصلح تعميم معناه، أو يَسمحُ بتعميمهِ سياقُ الكلام دون منافاةٍ بين المعنى المذكور والعموم الذي يشمله.

٥ ـ خَفاءُ مقصِدِ المُفسِّر في تفسيره بالمثال ليس مُسَوِّغاً لتخطئته:

المفسِّر من السَّلف حين يُفسِّرُ بالمثال فإنما يكون تمثيله لاعتبارٍ، أو لمقصدٍ راعاه فيما مثَّلَ به، وقد تبدو وجهتُهُ، ويُعرفُ مقصده في تمثيله ما، وقد لا تُعرفُ، وعدم معرفة العلة التي من أجلها فسر المفسِّر بهذا المثال لا يكون مُسوِّغاً لتخطئته.

فمثال الأول: وهو ما أمكن أن يُعرفَ فيه مقصد المفسِّر في تمثيله، ما ورد في المراد بالنفقة في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] فقد فسَّرَ بعضُ السَّلَفِ النفقة بالزكاة، وفسَّرَها آخرونَ بنفقة الرجل على أهلهِ، وفسَّرها غيرهُم بالصدقةِ، وكل هذه أمثلة للمعنى المراد بالنفقة، أمكن للمفسرين معرفةُ مقاصد قائليها في تمثيلهم بها[1].

ومثال الثاني: وهو عدمُ معرفة مقصِدِ المفسِّر في اختياره التمثيل بمثالٍ دونَ غيره، ما ورد عن حُميدٍ الشامي[2] في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، قال: «أسماء النجوم»[3] ويَبعُدُ أن يكون قاصِداً لحصر المراد بالأسماء في أسماء النجوم، بل اللائق أن يُحمَلَ كلامه على التمثيل، ولو ذهَبْتَ تفكِّرُ في العلة التي بنى عليها تمثيله بأسماء النجوم لتبيَّنَ لك صعوبة الوصول إليها، وليس ذلك مُسوِّغاً أن نحكم على قوله بالخطأ، إذ ليس شرطاً

---

(١) تنظر توجيهات العلماء لهذه الأمثلة ومقصد قائليها في التمثيل بها في المسألة رقم (١٢) من الباب الثاني.

(٢) حميد الشامي الحمصي، ويقال حميد بن أبي حميد، روى عن سليمان المُنَبِّهي، ومحمود بن الربيع، وروى عنه سالم المرادي، وغيره، وروى له أبو داود وابن ماجه في التفسير، ولم يتعرض له الأئمة بجرح ولا تعديل. ينظر: تهذيب الكمال (٢/ ٣١٣)، تقريب التهذيب (١/ ٢٤٧).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٠).

في صحة التفسير بالمثال أنْ تُعرفَ العلَّةُ في تمثيل المفسِّر به.

وقد يكون الوصول إلى تلك العلة يحتاج إلى نظرٍ ثاقب، وبصيرةٍ نافذةٍ، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ﴾ [آل عمران: ١٣٤] «قال أبو العالية: يريد المماليك «أي: الإماء والعبيد»، قال ابن عطية: وهذا حَسَنٌ على جهةِ المثالِ، إذ هم الخَدَمَةُ فهم مُذنِبُون كثيراً والقدرةُ عليهم مُتيسِّرَةٌ، وإنفاذُ العقوبة سهلٌ فلذلك، مثَّل هذا المفسِّر به»[١].

فمن أين لك أن تعرفَ هذه العلَّة التي ذَكَرَهَا ابن عطية لتمثيلِ أبي العالية هذا إلا بعد مشقَّةٍ وطولِ نظرٍ.

٦ ـ قد يكون التفسيرُ بالمثالِ لأجْل إشارةِ السِّياق إلى المثالِ المُمَثَّل به:

قد يفسِّرُ المفسر بالمثال لكون السياق يشير إلى معنى ما مثَّلَ له، فيكون الذي مثلَّ به في هذه الحال هو أولى ما يَدخُل في معنى الآية، وإن كانت الآيةُ تحتَمِلُ غيرَهُ، ففي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨] قال طاوس[٢]: في أمورِ النساءِ، ليس يكونُ الإنسان في شيءٍ أضعف منه في النساءِ، وبنحوه قال مجاهد، وابن زيد[٣] فهذا مثالٌ من الأمثلة التي يشملها ضَعْفُ الإنسانِ؛ لكنْ لمَّا كانت الآيةُ واردةً في إباحةِ الله لعباده التزوَّجَ بالإماء المؤمنات عند تعذُّرِ الزواج من الحرائر، وخوفِ العَنَتِ، مثَّل المفسِّرون من السَّلف بما يناسبُ المعنى المذكور، لكونه أولى ما يدخُلُ في معنى الآيةِ، وليس حصراً لضعفِ الإنسان فيما ذَكَرُوا، وقد بيَّنَ هذا ابن عطية بقوله: «المقصِدُ الظاهرُ بهذه الآية أنها في تخفيف الله تعالى تركَ نكاحِ الإماءِ بإباحة ذلك، وإخبارُهُ عن ضَعفِ الإنسان إنما هو في باب النساءِ، أي:

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٥١٠).

(٢) طاوس بن كيسان اليماني أبو عبد الرحمٰن. الفقيه القدوة شيخ أهل اليمن ومفتيهم، سمع من جمع من الصحابة، روى عطاء عن ابن عباس قال: إني لأظن طاوساً من أهل الجنة، توفي بمكة قبل يوم التروية بيوم سنة ١٠٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٦٩)، تهذيب الكمال (٣/ ٤٩٥).

(٣) تفسير الطبري (٥/ ٣٠).

لَمَّا عَلِمنا ضعفَكُم عن الصبر عن النساءِ خَفَّفْنَا عنكم بإباحةِ الإماءِ، وكذلك قال مجاهد وابن زيد وطاوس... ثم بعد هذا المقصِدِ تخرجُ الآية مَخرجَ التفضُّلِ؛ **لأنها تتناولُ كلَّ ما خفَّفَ الله عن عباده، وجعلَهُ الدِّينَ يُسراً، ويقع الإخبارُ عن ضعفِ الإنسان عاماً حسبما هو في نفسه ضعيف يَستَمِيلُهُ هواه في الأغلب**»[1].

٧ ـ غَلَبَة المثال المُفسَّر به على معنى الكلمة:

قد يكون اللفظ عاماً، فيفسِّرُ المفسِّرُ من السَّلف اللفظَةَ بمثالٍ لكونه الغالب على معنى اللفظة والأكثرَ شيوعاً وشهرةً.

مثال ذلك: لفظ «الفاحشة» غَلَبَ استعمالها في الزِّنا، ولكنَّ معناها عامٌ في كل ما يَفْحُشُ. **قال ابن عطية** في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً﴾ [آل عمران: ١٣٥] «والفاحِشَةُ: لفظٌ يعُمُّ جميعَ المعاصي، وقد كَثُرَ اختصاصُه بالزِّنا حتى فسَّرَ السُّدِيُّ هذه الآية بالزِّنا، وقال جابر بن عبد الله لما قَرَأَها: زَنَى القومُ وربِّ الكعبة»[2].

٨ ـ أسباب النزول من باب التفسير بالمثال:

لقد عَدَّ العلماء أسبابَ النزولِ من بابِ التفسير بالمثال، يتساوى في ذلك ما نَزَلَت الآية أصلاً بسببِهِ، أو ما احتواه معناها وصَدَقَ عليه؛ وهو ما يُعبِّرُ عنه السَّلف بالنزول، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقد دل على هذا الأصل أحاديث: منها حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «أنَّ رجلاً أصاب من امرأةٍ قُبلةً، فأتى النبيَّ ﷺ فأخبَرَهُ، فأنزل الله ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤] فقال الرجل: يا رسول الله ألي هذا؟ قال: «لجميعِ أمتي كلهم»[3].

---

(١) المحرر الوجيز (٢/ ٤٠، ٤١). وينظر فيه مثالاً آخر ٤/ ٤٥٨، وينظر أيضاً المسألة رقم ٤٢.

(٢) المحرر الوجيز (١/ ٥١٠) بتصرف يسير.

(٣) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة (ص١١٠، ح٥٢٦)، واللفظ له، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ (٤/ ٤٢١، ح٢٧٦٣).

قال الطبري: «الآية قد تنزِلُ بسبَبٍ من الأسباب، ثم تكون عامةً في كل ما كان نظيرَ ذلك السببِ»[(١)].

وقال أيضاً: «الآية تنزِلُ في معنى فتعُمُّ ما نزَلَت به فيه وغيرَهُ، فيَلزَمُ حُكْمُها جميعَ ما عَمَّتْه»[(٢)].

وقال ابن تيمية: «وقد يجيءُ كثيراً من هذا الباب ـ يقصد التفسير بالمثال ـ قولهم: هذه الآية نزَلَتْ في كذا، لا سيما إنْ كان المذكورُ شخصاً؛ كأسباب النزول المذكورة في التفسير، كقولهم: إن آية الظِّهارِ نزَلَتْ في امرأة أوس بن الصامت، وإنَّ آيةَ اللعان نزَلَت في عويمر العجلاني أو هلال بن أمية... ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نَزَلَ في قومٍ من المشركين بمكة، أو في قومٍ من أهل الكتاب، أو في قوم من المؤمنين، **فالذين قالوا ذلك لم يقصِدُوا أنَّ حكمَ الآية مختصٌ بأولَئك الأعيان دون غيرهم، فإنَّ هذا لا يقوله مسلمٌ ولا عاقلٌ على الإطلاق... والآية التي لها سببٌ مُعَيَّنٌ إن كانت أمراً أو نهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيرهِ ممن كان بمنزلتِهِ**»[(٣)].

فقولُ الواحدِ من السَّلف أنَّ الآية نزلَتَ في كذا إنما هو تمثيلٌ بمن نزَلَتْ فيه الآية أوَّلاً، ولا يُرادُ بذلك أنها مختصة به دون سواه، فأسباب النزول طريقٌ إلى التفسير ولكنَّها ليسَتْ طريقاً إلى التخصيص، ولهذا عَدَّها العلماءَ من قبيل التمثيل للمعنى المراد.

وإذا كان الباحِثُ على بَصَرٍ بكون أسباب النزول من باب التفسير بالمثالِ سَهُلَ عليه التعامل مع الروايات المتعددة لسبب النزول في الآيةِ الواحِدةِ، فإن اعتبَرَها مِثالاً أمكَنَهُ قبولُها كلها، سواء منها ما كانت الآية نازلةً بسببه أصلاً، أو ما كان منها مُعبَّراً عنه بالنزولِ لِصدقِ معنى الآية عليه.

«وإذا اعتُبِرت هذه الأسبابُ من بابِ المثالِ في التفسير فإنه لن يُشكلَ تعدُّدُها، ولا تَعَدُّدُ مَن نزَلَت فيه الآية.

---

(١) تفسير الطبري (١٧/ ١٣٣).
(٢) تفسير الطبري (٥/ ٩). وينظر: المحرر الوجيز (١/ ٤٨١)، (٢/ ٣٢٣، ٣٢٤).
(٣) مقدمة في أصول التفسير (ص٣٥ ـ ٣٧) بتصرف.

وهذا يعني أنَّ ما يَرِدُ عن السَّلف في هذا الباب إذا اعتبرتَهُ من هذه الجهة فإنَّه يَصِحُ عندك بلا إشكالٍ، وإن رُحْتَ تحقِّق على غير هذا السبيلِ فإنَّك سَتَرُدُّ بعضَ تفسيراتهم المرتبطةِ بالنُّزولِ بسبب عدمِ وضوحِ هذا السبيلِ من التفسيرِ عِنْدَك، وحِرصِكَ على تعيين سببٍ واحدٍ من هذه الأسبابِ المذكورةِ»[1].

ولا يعني هذا عدم الحكم على أسانيد أسباب النزول، وقبول الصحيح منها وتقديمه على ما سواه، لكن المراد قبول المعنى الوارد في سبب النزول الذي ضعف إسناده على أنه مثال مما تحتمله الآية، وصورة من الصور الداخلة في معناها، طالما لم يكن بينه وبين معنى الآية تعارض، وكذا لم يعارض ما صح سنده من أسباب النزول، فالقبول في مثل هذا واقع على المعنى بغض النظر عن صحة السبب أو ضعفه من الناحية الإسنادية.

الأسلوب الثالث: التفسير بالقياس:

هو إدخالُ المفسِّر في دلالة الآية معنى غير معناها الظاهر، لوجودِ شَبَهٍ بين المعنيين.

أي: أن المفسِّر يَقيسُ على المعنى الظاهر من الآية معنى آخر لم تَنُصَّ الآية عليه وليس من لوازمها، ولكنَّه شارَكَ المعنى الظاهِرَ أو شابَهَهُ في وجهٍ أو عِلَّةٍ، فأدخَلَهُ المفَسِّرُ في معنى الآيةِ قياساً على المعنى المراد.

وهذا الأسلوب أقلُّ الأساليبِ وجوداً في تفسيرات السَّلف لكون اهتمامهم مُنصَبّاً على المعنى الأصليِّ للآية.

ويُشترَطُ لصحة هذا الأسلوب من التفسير شروطٌ أربعة:

١ ـ أن لا يُناقِضَ معنى الآيةِ.

٢ ـ أن يكونَ معنى صحيحاً في نفسِهِ.

٣ ـ أن يكونَ في اللفظِ إشعارٌ به.

---

(١) شرح مقدمة في أصول التفسير للدكتور مساعد الطيار (ص١٢١) بتصرف.

٤ ـ أن يكونَ بينَه وبيْنَ معنى الآيةِ ارتباطٌ وتلازُمٌ[١].

ومن أمثلته: ما ذَكَرَهُ ابن عطية عن مالك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦] قال: «ورُوِيَ عن مالكٍ أنَّ هذه الآية في تشميت العاطس، وفيه ضعفٌ؛ لأنَّه ليس في الكلام على ذلك دلالة، وأمَّا أنَّ الرَّدَ على المُشَمِّت مما يَدخُلُ بالقياس في معنى رَدِّ التحيَّةِ فهذا هو منحى مالكٍ إنْ صحَّ ذلك عنه»[٢].

ومن أمثلته أيضاً: ما ذكره ابن القيم عن بعض السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۝٢﴾ [العاديات: ٢].

قال: «وقال قتادة: الموريات هي الخيل تورى نار العداوة بين المقتتلين. وهذا ليس بشيء، وهو بعيد من معنى الآية وسياقها، وأضعف منه قول عكرمة: هي الألسنة تورى نار العداوة بعظيم ما تتكلم به، وأضعف منه ما ذكر عن مجاهد: هي أفكار الرجال تورى نار المكر والخديعة في الحرب.

وهذه الأقوال إن أريد أن اللفظ دل عليها، وأنها هي المراد فغلط، وإن أريد أنها أخذت من طريق الإشارة والقياس فأمرها قريب.

---

(١) تنظر هذه الشروط في بدائع التفسير (٥/ ٢٩٩).

(٢) المحرر الوجيز (٢/ ٨٧).

الفصل الثاني

الاختلافُ وأنواعه

وفيه ستة مباحث، وتتمة:

المبحث الأول: نشأةُ الخلافِ في التفسيرِ وتطورُ الكتابةِ فيه.

المبحث الثاني: احتمالُ النَّصِ القُرآنيِّ لمعانٍ متعددة.

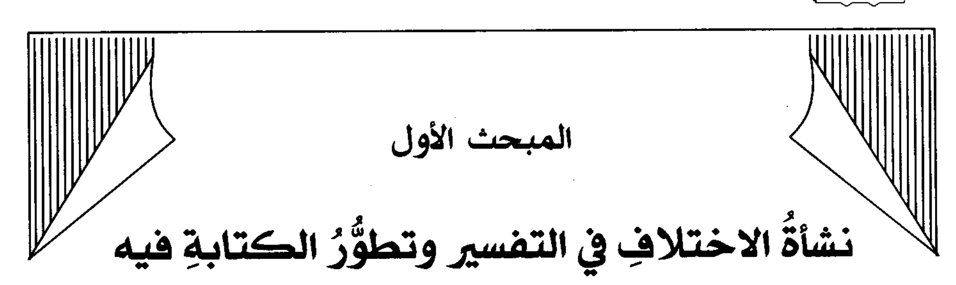
المبحث الثالث: أنواع الاختلاف.

المبحث الرابع: ما يوهِم الخلافَ بين المفسرين.

المبحث الخامس: التَّمييزُ بينَ اختلاف المفسرين، واختلاف الفقهاء.

المبحث السادس: بَيْنَ الاختلافِ والإجماعِ.

التَّتِمَّةُ؛ وفيها بعضُ الفوائدِ المُتعَلِّقةِ بالاختلاف.



المبحث الأول

نشأةُ الاختلافِ في التفسيرِ وتطوُّرُ الكتابةِ فيه

◌ نشأةُ الاختلافِ:

لقد أنزلَ اللهُ القُرآنَ بلسانٍ عربيٍ مبينٍ، ودعا الناس إلى تدبر آياته وفقه معانيه، فقال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص: ٢٩] ولا شك أنَّ العلماء هم أولى الناس بتدبُّرِ القرآن والتفكُّرِ في معانيه، لا سيما السابقين منهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وقد قاموا بهذه المهمة خيرَ قيامٍ فأجَالُوا في كلمات القرآن وألفاظه عقولَهم، وأتعبوا في فهمِ معانيه ومَرَامِيْه أذهانَهُم.

ولَمَّا كان سبحانه قد فاوتَ بين عُقُولِ الناسِ وأفهامِهم، كان من الطبيعِيِّ أن تختلف أفهامُهم حول بعضِ آياتِ القرآن، وأن تتفاوتَ آراؤهم حول بعضِ معانيه، ولا إشكال في هذا ولا حرج طالما كان طَلَبُ الحقِّ هو الغاية، والوصولُ للصواب هو المراد.

يقول ابن القيم: «ووقوعُ الاختلاف بين الناس أمرٌ ضروري لا بُدَّ منه، لتفاوت إرادتهم وأفهامهم وقُوَى إدراكِهم، ولكنَّ المذمومَ بَغْيُ بعضِهم على بعضٍ وعدوانُه، وإلا فإذا كان الاختلافُ على وجهٍ لا يؤدي إلى التبايُنِ والتحزُّبِ، وكُلٌّ من المختلفين قصده طاعة الله ورسوله لم يَضر ذلك الاختلاف، فإنَّه أمرٌ لا بدّ منه في النشأة الإنسانية، ولكن إذا كان الأصلُ واحداً، والغايةُ المطلوبُ واحدةً، والطريقُ المسلوكةُ واحدةً، لم يَكَدْ يقع اختلاف، وإن وَقَعَ كان اختلافاً لا يضر كاختلاف الصحابة، فإنَّ الأصلَ الذي بَنَوْا عليه واحدٌ، وهو كتابُ الله وسنةُ رسوله ﷺ، والقصدَ واحدٌ وهو طاعة الله ورسوله ﷺ، والطريقَ واحدٌ وهو النَّظَرُ في أدِلَّةِ القرآن والسُّنَّة، وتقديمها على

كلِ قولٍ ورأيٍ وقياسٍ وذوقٍ وسياسةٍ»[(١)].

واختلافُ السَّلَف من الصحابة والتابعين وتابعيهم كان وِفْقَ أصولٍ وضوابطِ غيرَ محفوفٍ بعصبيةٍ أو هوى أو جهل، فهو اختلافٌ لا يَضُرُّ، بل هو كما قال الحسن: «أهلُ رحمةِ الله لا يختلفون اختلافاً يَضُرُّهُم»[(٢)].

وإذا أردنا تحديدَ بداية وقوعِ الاختلاف ـ سواء أكان تَنَوُّعاً أم تَضَادّاً ـ في التفسير فإننا نجدُ لذلك أصلاً في العصر النبوي، فقد كان الصحابة إذا اختلفوا في شيءٍ من القرآن احتكَمُوا لرسول الله ﷺ ليُبَيِّنَ لهم وجهَ الصوابِ.

ويدلُّ لذلك حديث أبي سعيد الخدري ﵁ قال: تَمَارَى رجلان في المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى مِن أول يوم، فقال رجل: هو مسجد قُباء، وقال الآخر: هو مسجد رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «هو مسجدي هذا»[(٣)].

فالحديث يوضِّحُ أنَّ الرجلين اختلفا في تعيين المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى، فاحتكما لرسول الله ﷺ فبيَّنَ لهما أنَّه مسجِدُهُ[(٤)].

---

(١) الصواعق المرسلة (٢/ ٥١٩).

(٢) رواه الطبري في تفسيره (١٢/ ١٤٣) بتصرف يسير.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٨، ح١١٠٤٦)، والترمذي في الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب: ومن سورة التوبة (٥/ ٢٨٠، ح٣٠٩٩)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي في السنن، كتاب المساجد، باب ذكر المسجد الذي أسس على التقوى، (ص١٠٩، ح٦٩٩)، وصوب الدارقطني رفعه لأبي سعيد الخدري من طريق الليث بن سعد عن عمران بن أبي أنس عن ابن أبي سعيد عن أبيه. ينظر: علل الدارقطني (١١/ ٢٧١ ـ ٢٧٣)، ورواه مسلم بنحوه دون ذكر تماري الرجلين. ينظر: صحيح مسلم، (٢/ ٤٥١، ح١٣٩٨).

(٤) بيان النبي ﷺ أنَّ المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى هو مسجده لا ينفي شمول الوصف لغيره، بل هذا الوصف يشمل المسجد النبوي وغيره من المساجد كمسجد قباء، ولكن النبي ﷺ نصَّ على مسجده دون غيره لكونه أولى المساجد بذلك، وقد أشار إلى هذه المسألة ابن القيم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣﴾ [الفلق: ٣] بدائع التفسير (٥/ ٣٩٨، ٣٩٩)، وكذا ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٢٤٥).

ويُلاحظ أنَّ الرسول ﷺ لم يُنكِر عليهما اختلافَهُما، مما يُعَدُّ إقراراً منه ﷺ على جواز وقوعِ الاختلافِ في التفسيرِ طالما كان هناك مسوِّغٌ لهذا الاختلافِ، وطالما كان الوصولُ للحَقِّ هو الغاية[1].

والاختلافُ وإن بدأَ ظهورُهُ في العصر النَّبَوِيِّ إلا أنَّه كان نادراً، ولم أَقِفْ على أمثِلَةٍ أخرى له في العصر النبوي غير ما تقدم[2].

لكنَّ دائرة الاختلافِ بدأتْ تَتَّسِعُ قليلاً في عصر الصحابة ﷺ عمَّا كانت عليه في العهد النَّبَوِيِّ، لكَونِ بعضِهِم قد روى عن النبي ﷺ في تفسير بعض الآيات ما لم يرْوِهِ غيرهُ من جهة، ولاختلاف مدارِكِهِم واجتهاداتهم في فِهمِ الآياتِ من جهة أخرى. وقد أشار إلى هذا ابن تيمية فقال: «كان النزاعُ بينَ الصحابَةِ ﷺ في تفسيرِ القرآن قليلاً جِدّاً، وهو وإنْ كان في التابعين أكثر منه

(١) ولا يُعارِضُ هذا ما ورد في السُّنَّة من نصوصٍ تنهى عن الاختلافِ في القرآنِ كحديث عبد الله بن عمرو قال: هجَّرْتُ إلى رسول الله ﷺ يوماً قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية فخرج علينا رسول الله ﷺ يُعرَفُ في وجهه الغضب فقال: «إنما هَلَكَ مَن كان قبلَكُم باختلافهم في الكتاب» صحيح مسلم، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن (٣٥٨/٤، ح٢٦٦٦) وكحديث جندب بن عبد الله البجلي قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرؤوا القرآن ما ائتلفتْ عليه قلوبُكم فإذا اختَلَفْتُم فيه فقوموا» صحيح مسلم، كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن (٣٥٨/٤، ح٢٦٦٧).

فهذا النهي الوارد في هذين الحديثين وغيرهما محمول كما قال النووي «على اختلافٍ لا يجوز كاختلافٍ في نفسِ القرآن، أو في معنى منه لا يَسوغُ فيه الاجتهاد، أو اختلافٌ يُوقِعُ في شكٍ أو شبهةٍ أو فتنةٍ أو خصومةٍ أو شجارٍ ونحو ذلك، وأما الاختلافُ في استنباط فروعِ الدين منه ومناظرة أهل العلم في ذلك على سبيل الفائدة، وإظهار الحق فليس منهياً عنه بل هو مأمورٌ به وفضيلةٌ ظاهِرَةٌ، وقد أجمع المسلمون على هذا مِن عهد الصحابة إلى الآن» شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٨/١٦، ٢١٩).

(٢) قمتُ باستقراء كتاب التفسير في صحيحي البخاري ومسلم وجامع الترمذي فلم أقف على أمثلة أخرى لاختلاف الصحابة في التفسير في عهد النبي ﷺ، وما روي عنهم من خلاف معظمه يعود لاختلاف وجوه القراءات، ولم يعقد أبو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم كتباً أو أبواباً للتفسير ـ وإن كان للنسائي، تأليف: مستقل في التفسير ـ ولذلك لم أنص على ذكرهم فيما رجعت إليه لاستقراء هذه المسألة.

في الصحابة فهو قليلٌ بالنسبة إلى مَن بعدهم، وكُلَّمَا كان العصرُ أشرف كان الاجتماعُ والائتلافُ والعلمُ والبيانُ فيه أكثر»[١].

وأمَّا عصر التابعين فقد اتَّسَعَتْ دائرةُ الاختلاف فيه عما كانت عليه في عصر الصحابة ﭫ، وهكذا كُلَّما تقدَّم الزمان كُلَّمَا كَثُرَ الخلاف، ويظهر هذا بجلاءٍ إذا قُورِنَ المَرْوِيُّ عن التابعين في التفسير بالمروي عن الصحابة ﭫ «فمن خلال تفسير الطبري مثلاً بَلَغَت الروايات الواردة في التفسير عن الصحابة ﭫ ما يُقارِبُ تسعةَ آلاف أثر، وبَلَغَت الروايات عن التابعين إلى ما يربو عن واحدٍ وعشرين ألفَ قولٍ»[٢]؛ أي: أنَّ المرويَّ عن التابعين في التفسير يزيد على ضعفي المروي عن الصحابة ﭫ، وبطبيعة الحال فإنَّ الخلاف الموجودَ بين التابعين في هذه الروايات أكثر من الموجودِ في المرويِّ عن الصحابة ﭫ.

وقد أشار الطُّوفِيُّ إلى اتساع الخلاف في عصر التابعين فقال: «... اختلافُ أقوالِ المفسِّرين في الحرفِ الواحدِ أو الآية الواحدة على عشرة أقوالٍ وأكثر وأقل، بعضُها يرُدُّ بعضاً أو يُضادُّه أو يُناقِضُهُ، وأقلُّ ما فيه أن تختلف تلك الأقوال أو بعضها بالعموم والخصوص.

وسببُ ذلك: أنَّ ما أَخَذَهُ بعضُ الصحابة عن النبي ﷺ من التفسير تَنَاقلُوهُ فيما بينهم على حسب الإمكان، ولعلَّ بعضَهم ماتَ ولم ينقل ما عنده منه لمبادرة الموت له، ثم تَفرَّقَ الصحابةُ ﭫ بعد موت النبي ﷺ في البلاد، ونقلوا ما عَلِمُوا من التفسير إلى تابعيهم، وليس كل صَحَابِيٍّ عَلِمَ تفسير جميع القرآن بل بعضه، فألقى الصحابيُ ذلك البعضَ إلى تابِعِهِ، ولعلَّ ذلك التابعيَّ لم يجتمع بصحابي آخر يُكْمِلُ له التفسير، أو اجتمع بمن لا زيادة عنده على ما عنده عن الصحابي الذي أخذ عنه فاقتصر عليه، وشَرَعَ يُكمِلُ تفسير القرآن

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص٢٨)، وينظر هذا المعنى في: فضل علم السَّلَف على علم الخلف لابن رجب (ص٢٦).

(٢) تفسير التابعين (٢/ ٩٢٠).



باجتهاده؛ استنباطاً من اللغة تارةً، ومن السُّنَّةِ تارةً ثانيةً، ومن نظير الآية المطلوبِ تفسيرها من القرآن تارةً ثالثةً، ومن مداركَ أُخَر رآها صالحة لأخذ التفسير منها: كالتاريخ، وأيام الأمم الخالية، والقضايا الإسرائيلية ونحوها، حتى آلَ الأمرُ إلى الأقوال الكثيرة، فَتَفْعَلُ كلُّ طبقة من المفسرين كفِعْلِ التي قبلها من زيادة الوجوه والأقوال والاختيارات؛ كما نراهم يُصَرِّحُون به في تفاسيرهم، وينْسِبونَ الأقوالَ إلى آرائهم، ومذاهبهم. ثم تَلقَّى ذلك عنهم التابعون رحمهم الله فمَنَ بَعْدَهم فكثُرَ الخلافُ جداً»[1].

وهكذا استمرَّت دائرةُ الخلاف في الاتساع والزيادة في عصر تابعي التابعين ومَن بَعدَهم، وانتَشَرَتِ البِدَعُ، وكَثُرَتِ الفِرَقُ، وتعدَّدَتِ المذاهِبُ، مما كان سبباً في نمو الخلاف وزيادته، وصار الخلافُ في كثيرٍ من الأحيان يُنْصَب لِمُجَرَّدِ المُخالفة أو التعصُّبِ لمذهبٍ أو فرقةٍ، وصارت بعضُ الطوائف تلْوِي أعناقَ النصوص، أو تستدلُ ببواطنها، أو تحملها ما لا تحتمل في سبيل نصرة قولها، وكلُّ هذا مما سَلِم منه عَصرُ السَّلَف، فكان اختلافهم اختلافاً مُهَذِّباً للأفكار، ومُنَمِّياً للعقول، وموسِعاً لوجوه المعاني بلا تكلُّفٍ أو هوى أو تعصب، ولذا كان جديراً بالبحثِ والدراسةِ.

◙ تطور الكتابة والتأليف في الاختلاف:

اعتنى العلماء أيُّما اعتناءٍ بكتاب الله جلَّ وعلا، واجتهدوا في القيام بخدمته أيَّمَا اجتهادٍ، وألَّفُوا في التفسير وأصوله وعلوم القرآن الكثيرَ من المؤلفات، فأسَّسُوا أصولَ هذه العلوم، ووضعوا قواعِدَها، ولَمَّا كان اختلافُ المفسِّرين فرعاً من فروع أصول التفسيرِ جَرَتْ عادَةُ المؤلِّفِينَ فيه أن يُضَمِّنُوه داخل المؤلفات التي تُعنَى بعلوم القرآن أو أصول التفسير، ولذا فإني لم أقف من خلال بحثي على مؤلَّف مستقِلٍّ للعلماء السابقين في موضوع اختلاف المفسِّرين، بل تَنَاثَرَتْ كتاباتُهم حولَه في كتب أصولِ التفسيرِ وعلومِ

(١) الإكسير في علم التفسير للطوفي (ص٣٦) بتصرف.



القرآن وغيرِها[١].

وسأبدَأُ بذِكْرِ ما وقفتُ عليه من كلامٍ حولَ اختلافِ المفسِّرين وما تعلق به حسب الترتيب الزمني في مؤلفات العلماء السابقين.

١ ـ **الإمام أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي (ت٢٩٤)**[٢]: في كتاب **«السُّنَّة»** وهو أقدَمُ ما وقَفتُ عليه من تأصيلٍ لاختلاف التَنَوُّع وطبيعَتِهِ، وكيفيةِ التعامُلِ معه، فقد نَقَلَ فيه عن إسحاق بن راهَوَيْه[٣] ما يوضِّحُ منهجَ السَّلَف في التعامل مع المعاني المتعدِّدَة غير المتنافية، وإنْ كان كلُّ ما كتبَهُ لا يتعدَّى الصفحة الواحدة[٤].

٢ ـ **علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠)**[٥]: في مقدمة تفسيره **«النُكَت والعيون»** أشار إلى مسألةِ احتمالِ ألفاظِ القرآن لوجوهٍ متعَدِّدَةٍ، ثم قسَّم اللفظ إلى ما يحتمِلُ معنى واحداً، وما يحتَمِلُ أكثر مِن معنى، وذكَرَ أنَّ ما يحتمِلُ أكثر من معنى على قسمين: ما يَدُلُّ على معانٍ غير مُتَنافِيَةٍ، وما يدُلُّ

---

(١) احترزت بكلمة «غيرها» لكون أقدمِ تأصيلٍ للخلاف وقفتُ عليه كان ضِمْنَ كتابٍ خارجٍ عن التصنيف في أصول التفسير وعلوم القرآن، وهو كتاب السُّنَّة لمحمد بن نصر المروزي.

(٢) أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي شيخ الإسلام. برع في علوم الإسلام، وكان من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، وكان إماماً في الفقه والحديث، توفي سنة ٢٩٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٣)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣١٢).

(٣) أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المَرْوَزيُّ. الإمام الكبير شيخ المشرق، سيد الحفاظ، أحد أئمة المسلمين، اجتمع له الحديث والفقه والصدق والورع والزهد، توفي سنة ٢٣٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٥٨)، تهذيب الكمال (١/ ١٧٥).

(٤) ينظر: كتاب السُّنَّة لمحمد بن نصر المروزي (ص١٧ ـ ١٩).

(٥) علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري الشافعي. أحد الأئمة له التصانيف الحسان في كل فن من العلم، وكان حافظاً للمذهب، وولي القضاء ببلاد كثيرة، توفي سنة ٤٥٠هـ. ينظر: لسان الميزان (٤/ ٢٩٩)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص٧١).

على معانٍ متنافية، ثم بيَّنَ طريقةَ التعامُلِ مع هذه المعاني والترجيحَ بينها[١].

٣ ـ **الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢)**[٢]: **في «مقدمة جامع التفاسير»**، فقد أشار إلى ما يقع فيه الاختلافُ من الألفاظ لاشتراكٍ أو تواطؤٍ أو نحوه، ثم تكَلَّمَ عن الاشتراك، ثم عقد فصلاً في ما يُوقع الاختلاف، ثم ذكر الوجوه التي يُعَبَّرُ بها عن المعنى، إلى غير ذلك مما يتعلق بالخلاف مما هو منثور في مقدمته، وكلامه نفيسٌ جداً[٣].

٤ ـ **أبو محمد بن عبد الله البَطَلْيوسي (ت٥٢١)**: في كتابه **«التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين»** فقد عَقَدَ كتابه لبيانِ أسباب الاختلاف، وذَكَرَ ثمانية أسباب للخلاف، وكثيرٌ منها له تعلقٌ باختلاف المفسرين؛ كالاشتراك، والعموم والخصوص ونحو ذلك[٤].

٥ ـ **سليمان بن عبد القوي الطُّوفِيُّ (ت٧١٦)**[٥]: في كتابه **«الإكسير في قواعد التفسير»**، تكلم على انقسام اللفظ إلى مُتَضِّح وخَفِيٍّ، ووقوع الخلاف فيما كان خَفِياً دون الجَلِيِّ، ثم عَرَضَ باختصارٍ لتطوُّرِ الخلافِ في عصر الصحابة والتابعين، ثم تحدَّثَ عن انقسامِ الخلاف إلى مُتَضَادٍّ وغيرِ مُتضادٍّ،

---

(١) ينظر: النكت والعيون (١/ ٣٥ ـ ٤٠).

(٢) أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني. الإمام اللغوي المفسر الأديب، من أهل أصبهان، سكن بغداد، واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، له تصانيف منها: المفردات في غريب القرآن، توفي ٥٠٢هـ. ينظر: الأعلام (٢/ ٢٥٥)، معجم المؤلفين (٤/ ٥٩).

(٣) ينظر: مقدمة جامع التفسير (ص٣٠، ٣٥، ٤٠، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٩٨، ٩٩، ١٠٠) ومقدمة الراغب بحاجة إلى الاهتمام بها، ولفت أنظار طلاب العلم إليها، لما انطوت عليه من فوائد جمة، وقواعد مهمة.

(٤) ينظر مثلاً: (ص١٢، ١٣، ٢٠، ٢١، ٢٦، ٣٨، ٤٩، ١٥٦) وغيرها.

(٥) أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الحنبلي المعروف بنجم الدين الطوفي. كان قوي الحافظة شديد الذكاء، اشتغل بالفنون وصنف المصنفات، وكان كثير المطالعة، توفي سنة ٧١٦هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٢/ ١٥٤)، الأعلام (٣/ ١٢٧).

وطريقة التعامل مع الأقوال في كل منهما[١].

٦ ـ أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام المعروف بابن تيمية (ت٧٢٨)[٢]: في رسالته المُسَمَّاةُ بـ«**مقدمة في أصول التفسير**»[٣]، ويُعتبرُ كلامُه مِن أفضلِ ما كُتِبَ في مسألة الخلاف وأقسامه، وعليه اعتمَدَ جُلُّ مَن جاء بعده[٤]، بل صارت مقدِّمَتُه أصلاً من الأصول المهمة في موضوع الخلاف، فقد تكلَّم عن اختلاف السَّلَف في التفسير، وأنَّ اختلافَهُم في الأحكام أكثر، ثم قسَّمَ الخلاف إلى تَنَوُّعٍ وتضادٍّ، ثم ذكر أصناف اختلاف التَنَوُّع، وبسط الكلام حولها، وذكر طريقةَ السَّلَف في التفسير، وكيفية فهم أقوالهم على أُسُسٍ صحيحة، وكذا كيفية التعامل مع المرويات الواردة عنهم، وذكر أنَّ من الخلاف ما يكون مستنَدُهُ النَّقل، ومنه ما يكون مُستَنَدُهُ الاجتهاد؛ إلى غير ذلك مما حفلت به المقدمة من فوائد، وقد تكلَّم في مؤلفات أخرى له حول بعض هذه القضايا[٥]، لكنَّ المقدمة جمعَتْ شَتَاتَ هذه القضايا[٦].

٧ ـ محمد بن أحمد بن جُزَي الكلبي (ت٧٤١)[٧]: في مقدمة تفسيره

---

(١) ينظر: الإكسير في قواعد التفسير من (ص٣٣، ٤٣).

(٢) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الحنبلي المعروف بابن تيمية. تفقَّهَ وتمهَّرَ، وتميَّزَ وتقدَّمَ، وصنَّفَ ودرَّسَ، وفاق الأقران، وصار عجباً في سرعة الاستحضار، وقوة الجنان، توفي سنة ٧٢٨هـ. ينظر: الدرر الكامنة (١/ ١٤٤)، البداية والنهاية (١٤/ ١٤١).

(٣) تسميتها بمقدمة في أصول التفسير ليست من ابن تيمية نفسه، وإنما هي من صنع القاضي محمد جميل الشطي، ينظر بيان هذا في مقدمة في أصول التفسير، ت: عدنان زرزور (ص٢١).

(٤) كالسيوطي فإنه نقل كلامه بنصه. ينظر: الإتقان (٢/ ١٢٠٠، ١٢٠٤).

(٥) ينظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى (٥/ ١٦٠، ١٦٢، ١٣/ ٣٨١، ٣٨٤).

(٦) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (ص٢٩ ـ ٤٥).

(٧) أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الغرناطي المعروف بابن جزي الكلبي. كان عاكفاً على العلم مشاركاً في فنون كثيرة من عربية وفقه وأصول وتفسير، قتل في أحد المعارك سنة ٧٤١هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٣/ ٣٥٦)، طبقات المفسرين للداودي (٣٥٧).

«التسهيل لعلوم التنزيل» حيث قسَّمَ الخلافَ إلى اختلافٍ في العبارة، واختلافٍ في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلةِ تحت معنًى واحدٍ، واختلافِ المعنى، ثم ذكر أسبابَ الخلاف بين المفسِّرين وأوصلَها إلى اثني عشرَ سبباً، ثم ذكر اثني عشر وجهاً للترجيح، كل هذا بدون تمثيلٍ لما ذَكَرَ، وبإيجاز يناسب مقدمة تفسيره[١].

٨ ـ **إبراهيم بن موسى اللخمي أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠)**: في كتابه **«الموافقات»** ، حيثُ ذَكَرَ بعضَ أسبابِ الخلاف بين العلماء عموماً، ثم ذَكَرَ ما لا يُعَدُّ خلافاً في الحقيقة، فَذَكَرَ منه اختلاف العبارة، ثم ذَكَرَ أنَّ الداعي لنقل الخلاف في مثل هذا أسبابٌ، وقد فصَّلَ الكلامَ حولها، والشاطبيُّ وإنْ كان مقصِدُهُ الحديثَ عن الخلاف عموماً دون اختلاف المفسرين خاصَّةً، إلا أنَّ نسبة كبيرة مما كَتَبَ صادِقَةٌ على اختلاف المفسرين، فلذلك آثَرْتُ وضعَهُ فيمن كَتَبَ فيه[٢].

٩ ـ **محمد بن عبد الله بن بدر الزركشي (ت٧٩٤)**: في كتابه **«البرهان في علوم القرآن»**، حيث نبَّهَ على أنَّ الاختلافَ في مجرَّدِ العبارة لا يُعَدُّ خلافاً في الحقيقة، وذكَرَ بعضَ الوجوهِ التي تختلِفُ بسببها عباراتُ المفسرين، ثم ذَكَرَ أنَّ الجمع بين الأقوال هو المتعيَّنُ طالما أمكن ذلك وإلا تعيَّنَ الترجيحُ، ثم نبَّه على التفسير بالمثال، وعلى خطأ من لم يُمَيِّزْ بينه وبين التخصيص فجعلهما شيئاً واحداً[٣].

وقد كان لهذه الكتابات التي كتبها هؤلاء العلماء أثرٌ كبيرٌ في إرساء أُسُسِ هذا الموضوع المُهِمِّ، وتوضيحِ كثيرٍ مِن جوانبه، فصارَ ما كتبُوهُ أصلاً يعْتَمِدُ عليه كلُّ مَن جاء بعدهم.

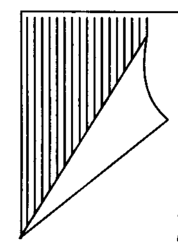
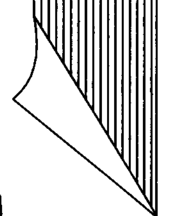
---

(١) ينظر: التسهيل (١/٦، ٧، ٩).

(٢) ينظر: الموافقات (٤/١٧٣ ـ ١٨٠).

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٢/١٦٠).



المبحث الثاني

احتمالُ النَّصِ القرآنِي لمَعَانٍ مُتعَدِّدة

إنَّ مما يسترعي انتباهَ الناظر في كتاب الله قضيةُ احتمالِ النَّصِ القرآنيِّ لمعانٍ كثيرةٍ غير متعارضة، مما كان سبباً في إثراءِ القرآن بالمعاني الكثيرة بواسطة الألفاظ القليلة، فالكلمةُ الواحدةُ تعطي أكثرَ من معنى في السياقِ الواحد، والجملة الواحدة تَفِيضُ بدلالاتٍ، ومعانٍ كثيرةٍ، وهذا من معجزات القرآن.

ولقد كانت هذه القضية معروفةً عند السَّلَف، ولذلك لم يجدوا غضاضةً في أن تتعدَّدَ أقوالهم في تفسير القرآن، وأن تكثُرَ المعاني الصادرةُ منهم تجاه الجملةِ أو الآيةِ الواحدةِ، طالما لم يكن هناك تضادٌّ بين هذه الأقوال المتعَدِّدَةِ ولم يوجد مانعٌ يمنع من قبولها، بل صار هذا الأمر عندهم خاصيَّةً من خواصِّ النصِّ القرآني وسمةً مِن سماته البارزة حتى كانوا يرون عدم إدراك هذه السِّمةِ عقبة من العقبات التي تَحُولُ دون فِقه النظمِ القرآني وفهمِهِ.

فقد قال أبو الدرداء: «إنَّكَ لن تَفقَهَ كُلَّ الفقهِ حتى ترى للقرآن وجوهاً»[1].

قال السيوطي: «وقد فسَّرَهُ بعضُهم بأنَّ المراد: أن يرى اللفظ الواحد يحمِلُ معانيَ مُتعدِّدَةً، فيحمِلُهُ عليها إذا كانت غير متضادَّةٍ، ولا يَقتصِرُ به على معنى واحدٍ»[2].

---

(١) إسناده صحيح، أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٢/ ٤٩٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٠/ ٢٥٥)، برقم (٣٠٦٦٧)، وعبد الرزاق في مصنفه (١١/ ٢٥٥) برقم (٢٠٤٧٣)، من طرق عن أيوب السختياني عن أبي قلابة عن أبي الدرداء.

(٢) الإتقان (١/ ٤٤٦).

وروى الخطيب[(١)] بسنده عن الأوزاعي[(٢)]، قال: خاصَمَ نفرٌ من أهل الأهواء علي بن أبي طالب ﷺ، فقال له ابن عباس ﷺ: «يا أبا الحسن: إنَّ القرآنَ ذَلُولٌ حَمُولٌ ذو وجوهٍ، تقول ويقولون: خاصِمهُم بالسُّنَّة، فإنهم لا يستطيعون أن يكْذِبُوا على السُّنَّةِ»[(٣)].

وروى الخطيب أيضاً بسَنَدِهِ عن مالكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أنَّ الزبير ﷺ قال لابنه: «لا تُجادِل الناس بالقرآن فإنك لا تستطيعهم، ولكنْ عليك بالسُّنَّةِ»[(٤)].

وروى الدارقطني[(٥)] في سننه عن ابن عباسٍ ﷺ أن النبي ﷺ قال: **«القرآنُ ذَلُولٌ ذو وجوهٍ فاحمِلُوهُ على أحسنِ وجُوهِهِ»**[(٦)].

قال الماوردي: «وفي قوله: «ذُو وجوهٍ» تأويلانِ:

أحدهما: أنَّ ألفاظَهُ تحمِلُ من التأويلِ وجوهاً لإعجازِه.

---

(١) أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي أبو بكر الخطيب البغدادي. الإمام الأوحد، العلامة خاتمة الحفاظ، طلب العلم منذ صباه، ورحل فيه إلى الأقاليم، وبرع وصنف وجمع، وتقدم في عامة فنون الحديث، توفي سنة ٤٦٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٧٠)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٢٢١).

(٢) عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي. إمام أهل الشام في زمانه في الحديث والفقه، وكان ثقة مأموناً صدوقاً فاضلاً، قال ابن مهدي: ما كان بالشام أحد أعلم بالسُّنَّة من الأوزاعي، توفي سنة ١٥٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٤/ ٤٤٧)، تهذيب التهذيب (٣/ ٤٠٠).

(٣) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٥٦٠)، وقد عزا السيوطي لابن سعد في الطبقات أن علياً هو الذي قال ذلك لابن عباس لما أرسله لمناظرة الخوارج، ولم أقف عليه في طبقاته. ينظر: الإتقان (١/ ٤٤٦).

(٤) كتاب الفقيه والمتفقه (١/ ٥٦٠، ٥٦١).

(٥) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني. المقرئ المحدث، حافظ الزمان، كان من بحور العلم، ومن أئمة الدنيا، انتهى إليه الحفظ، ومعرفة علل الحديث ورجاله، مع التقدم في القراءات، وقوة المشاركة في الفقه، توفي سنة ٣٨٥هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٥/ ٢٤٧)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤٤٩).

(٦) سنن الدارقطني (٤/ ١٤٤)، وفي إسناده محمد بن عثمان، قال عنه أبو حاتم: مجهول، الجرح والتعديل (٨/ ٢٤) وفيه أيضاً زكريا بن عطية قال عنه أبو حاتم: منكر الحديث، الجرح والتعديل (٣/ ٥٩٩).

ثانيهما: أنه قد جمع من الأوامر والنواهي والترغيب والتحليل والتحريم»[١].

ومما يؤكِّدُ ظهورَ قضيَّةِ الاحتمال في النصِّ القرآني عند السَّلَف ما قاله محمد بن نصر المروَزِيُّ قال: «وسمعتُ إسحاقَ يقولُ في قوله: ﴿وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] قد يُمكِنُ أن يكونَ تفسير الآية على أولِي العلم، وعلى أُمراءِ السَّرَايَا؛ لأنَّ الآيةَ الواحِدَةَ يُفسِّرُها العلماءُ على أوجُهٍ، وليس ذلك باختلافٍ.

وقد قال سفيان بن عيينة: ليس في تفسير القرآن اختلاف إذا صح القول في ذلك وقال: أيكونُ شيءٌ أظهرَ خلافاً في الظاهِرِ من الخُنَّسِ، قال ابن مسعود ﵁: هي بَقَرُ الوَحْشِ، وقال عليٌّ ﵁ هي النُّجومُ.

قال سفيان: وكلاهما واحِدٌ؛ لأنَّ النُّجُومَ تخنَسُ بالنَّهارِ وتظهر بالليل، والوحشيَّةُ إذا رأَتْ إنسيّاً خَنَسَتْ في الغيطانِ وغيرِها، وإذا لم تر إنسيّاً ظَهَرَتْ، قال سفيان: فكلٌ خُنَّس.

قال إسحاق: وتصديقُ ذلك ما جاء عن أصحابِ محمدٍ ﷺ في الماعونِ يعني: أن بعضهم قال: هو الزكاة، وقال بعضُهُم: عارِيَةُ المتَاعِ.

قال: وقال عكرمة: الماعون أعلاه الزكاة، وعارية المتاع منه.

قال إسحاق: وجَهِلَ قومٌ هذه المعاني؛ فإذا لم توافِق الكلمة الكلمة قالوا: هذا اختلاف، وقد قال الحسن ـ وذُكِرَ عنده الاختلافُ في نحو ما وصَفْنَا ـ فقال: إنما أُتِيَ القومُ من قِبَلِ العُجْمَةِ»[٢].

وقد نَصَّ على تعدُّدِ المعاني للنص القرآني عَدَدٌ من العلماءِ:

فقد قال الغزالي: «والأخبار والآثار تدل على أنَّ في معاني القرآن مُتَّسَعاً لأرباب الأفهامِ»[٣].

وقال ابن القيم: «المعهود من ألفاظ القرآن كلها أنها تكون دالة على

(١) النكت والعيون (١/ ٣٥).
(٢) كتاب السُّنَّة (١٧/ ١٩).
(٣) الإحياء (١/ ٣٤١).



جملة معانٍ»[١].

وقال الشنقيطي[٢]: «تقرَّرَ عند العلماءِ أنَّ الآيةَ إن كانت تحتمِلُ معاني كلها صحيحة تعيَّنَ حملها على الجميع»[٣].

فالنص القرآني الواحد حَمَّالٌ لوجوهٍ شتَّى من الدلالات المتغايرَةِ، وقابِلٌ لصورٍ كثيرة من المعاني غير المتنافرة «وما تفاوت السامعون في إدراكِ وفهمِ كلِمَةٍ مثلما كان ذلك مع الكلمة الإلٰهية المعجزة، ولم يحظَ قولٌ بتكاثُرِ الفُهُومِ والإدراكاتِ مثلما حَظِيَتْ الآياتُ البيِّنَاتُ في الذكرِ الحكيم»[٤].

وهذا التعدُّدُ في معاني النَّصِ القرآني الواحدِ راجِعٌ إلى ثلاثةِ أسبابٍ رئيسةٍ هي:

١ ـ كونُ القرآنِ نازلاً بِلُغَةِ العربِ وجارياً على مُقتضى العربيةِ.

٢ ـ كونُه كتاباً مُعجِزاً.

٣ ـ كونُه كتابَ هدايةٍ للعالمِ أجمع على مرِّ الزمانِ.

فالقرآنُ لـمَّا كان نازلاً بلغة العرب فإنه يجري عليه «ما يجري على النصوصِ اللغوية عند فهمِها وتفسيرِهَا، لا سيما واللغة العربية واسعةُ الألفاظ والمعاني، ومتعدِّدَةُ الأساليبِ في مُخاطبةِ القلب والعقل؛ ففيها المُشتَرَكُ الذي يحمِلُ أكثرَ من معنى، سواء كان ذلك في المفردات أو التراكيب، وسواء كانت المعاني مُتضادَّةً أو غيرَ مُتضادَّةٍ، وفيها التعبيرُ المرِنُ الفَضفَاضُ الذي تتعدَّدُ احتمالاتُه لسببٍ أو لآخر، وفيها ما يدُلُّ على المُرادِ بالمنطوق وما يدل

---

(١) جلاء الأفهام (ص٣٠٨).

(٢) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي. مفسر مدرس من علماء شنقيط بموريتانيا، ولد وتعلم بها، وحج واستقر مدرساً بالمدينة ثم بالرياض، وأخيراً في الجامعة الإسلامية بالمدينة، وتوفي بمكة في: ١٣٩٣هـ، له: أضواء البيان في تفسير القرآن. ينظر: الأعلام (٦/ ٤٥).

(٣) أضواء البيان (٣/ ٩٣).

(٤) دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة، د. محمود توفيق، (ص٢٣) بتصرف.

بالمفهومِ، وفيها العام والخاص، وغير ذلك مما يحتاج إلى فهمٍ وإتقانٍ فهي أوسَعُ مِن غيرها وأفصحُ»[١].

وكذلك كونُهُ كتابَ إعجازٍ وهدايةٍ يقتضي أن يكونَ جامِعاً للمعاني الكثيرة ليكونَ مُلائِماً لكلِ عَصرٍ ومُصلِحاً لكُلِّ زَمَنٍ.

وقد أبدعَ الطاهِرُ بن عاشور[٢] في بيان هذه الأسباب الثلاثةِ، وتكلَّمَ بكلامٍ نفيسٍ فقال: «وإذْ قد كان القرآنُ وحياً مِن العلَّام سبحانه، وقد أرادَ أن يجعلَهُ آيَةً على صدقِ رسوله ﷺ، وتحدَّى بُلَغاءَ العربِ بمعارضةِ أقصر سورةٍ منه، فقد نسج نظمه نسجاً بالِغاً مُنتهى ما تسمحُ به اللغةُ العربيةُ من الدَّقائقِ واللطائفِ لفظاً ومعنى بما يَفِي بأقصى ما يُرادُ بلاغُهُ إلى المُرسَلِ إليهم... فالقرآنُ من جانِبِ إعجازِهِ يكونُ أكثرَ معاني من المعاني المعتادَة التي يُودِعُها البلغَاءُ في كلامهم... وهو لِكونِهِ كتابَ تشريعٍ وتأديبٍ وتعليم. كان حقيقاً بأن يودَعَ فيه من المعاني والمقاصدِ أكثرَ ما تحتَمِلُهُ الألفاظ في أقلِّ ما يُمكِنُ من المقدارِ، بحسبِ ما تسمَحُ به اللغة الواردُ هو بها التي هي أسْمَحُ اللغاتِ بهذه الاعتبارات، ليحصُلَ تمامُ المقصودِ من الإرشادِ الذي جاء لأجلِهِ في جميعِ نواحي الهدى... والقرآنُ ينبغي أن يُوْدَعَ من المعاني كلَّ ما يحتاج السامِعونَ إلى عِلْمِه، وكلَّ ما لَهُ حظٌّ في البلاغَةِ سواء أكانت متساويةً أم متفاوتة في البلاغَةِ إذا كان المعنى الأعلى مقصوداً، وكان ما هو أدنى منه مُراداً معه لا مُراداً دونه... وقد تكْثُرُ المعاني بإنزال لفظِ الآية على وجهينِ أو أكثر؛ تكثيراً للمعاني مع إيجازِ اللفظِ، وهذا من وجوهِ الإعجازِ... ولمَّا كان القرآنُ نازِلاً مِن المحيطِ عِلْمُه بكلِّ شيءٍ؛ كان ما تسمح تراكيبه الجاريةُ على فصيحِ استعمالِ الكلامِ البليغِ باحتمالهِ من المعاني المألوفةِ للعربِ في أمثالِ

---

(١) أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (ص٤).

(٢) محمد الطاهر بن عاشور. رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة بتونس، مولده ودراسته ووفاته بها، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها «التحرير والتنوير» في تفسير القرآن، توفي في ١٣٩٣هـ. ينظر: الأعلام (٦/ ١٧٤).

تلك التراكيبِ، مظنُوناً بأنَّه مُرادٌ لِمُنزِّلِه ما لم يمنع من ذلك مانِعٌ صريحٌ أو غالِبٌ؛ من دلالةٍ شرعيةٍ أو لغويةٍ أو توقيفيةٍ... ويدلُّ لتأصيلنا هذا ما وقع إلينا من تفسيراتٍ مرويَّةٍ عن النبي ﷺ لآياتٍ فنرى منها ما نُوقِنُ بأنَّه ليس هو المعنى الأسبقَ من التركيبِ؛ ولكنَّا بالتأمُّل نعلمُ أنَّ الرسولَ ﷺ ما أراد بتفسيرهِ إلا إيقاظ الأذهانِ إلى أخذِ أقصى المعاني مِن ألفاظِ القرآنِ.

مثال ذلك: ما رواه أبو سعيد بن المعلى قال: دعاني رسولُ الله ﷺ وأنا في الصلاة فَلَمْ أُجِبْهُ، فلما فَرغْتُ أقبلْتُ إليه فقال: **«ما مَنَعَكَ أن تُجِيبَنِي»؟** فقلتُ: يا رسولَ الله كنتُ أصلي، فقال: **«ألم يَقُلِ اللهُ تعالى ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾** [الأنفال: ٢٤]»[(١)].

فلا شكَّ أنَّ المعنى المَسُوقَةُ فيه الآيةُ هو: الاستجابةُ بمعنى الامتثال، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ﴾ [آل عمران: ١٧٢] وأنَّ المرادَ من الدعوة الهداية كقوله: ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقد تعلَّقَ فعلُ ﴿دَعَاكُمْ﴾ بقوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ أي: لما فيه صلاحُكُم، غيرَ أنَّ لفظَ الاستجابة لما كان صالحاً للحملِ على المعنى الحقيقي أيضاً وهو: إجابة النداء، حَمَلَ النبيُّ ﷺ الآيةَ على ذلك في المقام الصالحِ له، بقطعِ النظرِ عن المتعلقِ، وهو قوله: ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾ وإنَّ القراءاتِ المتواترةِ إذا اختلَفَتْ في قراءة ألفاظ القرآنِ اختلافاً يُفضِي إلى اختلافِ المعاني لَمِمَّا يرجعُ إلى هذا الأصلِ.

ثمَّ إنَّ معاني التركيبِ المحتملِ معنيينِ فصاعداً قد يكونُ بينهما العمومُ والخصوصُ، فهذا النوع لا تَرَدُّدَ في حمل التركيب على جميع ما يحتملُهُ ما لم يكنْ عن بعضِ تلك المحَامِلِ صارفٌ لفظيٌّ أو معنويٌّ.

مثل: حَملُ الجهادِ في قوله تعالى: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، (ح٤٤٧٤، ص٩٢٣).



[العنكبوت: ٦] على معني مجاهدةِ النفسِ في إقامة شرائعِ الإسلامِ، ومقاتلةِ الأعداء في الذبِّ عن حوزة الإسلام.

وقد يكونُ بينها التغايُرُ بحيث يكون تعيينُ التركيبِ للبعضِ منافياً لتعيينِهِ للآخرِ بحسب إرادةِ المتكلِّمِ عُرفاً، ولكن صلوحيةَ التركيبِ لها على البدَليَّةِ مع عدمِ ما يُعيِّنُ إرادةَ أحدِها، تحمِلُ السامِعَ على الأخذ بالجميعِ، إيفاءً بما عسى أن يكونَ مرادَ المتكلِّم، فالحمْلُ على الجميعِ نظير ما قاله أهلُ الأصول في حملِ المشتركِ على معانيهِ احتياطاً، وقد يكونُ ثاني المعنيين متولِّداً من المعنى الأول، وهذا لا شُبهةَ في الحمل عليهَ لأنَّهُ مِن مُستَتْبَعاتِ التراكيبِ، مثل: الكناية والتعريض والتهكُّم مع معانيها الصريحة ومن هذا القبيلِ ما في صحيح البخاريِّ عن ابن عباس قال: كان عمر ﷺ يُدخِلُني مع أشياخَ بدرٍ، فكأنَّ بعضهَم وجَدَ في نفسهِ، فقال: لِمَ يُدخِلُ هذا معنا ولنا أبناءٌ مثلَه؟ فقال عمرُ: إنَّهُ من حيث عَلِمتُم، فدعاهُ ذاتَ يومٍ فأدخَلَهُ معهم قال: فما رُئِيتُ أنَّه دعاني إلا لِيُرِيَهُم قال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾ [النصر: ١] فقال بعضُهم: أُمِرنَا أن نحمدَ الله ونستغفرَهُ إذا نُصِرْنَا وفُتِحَ علينا، وسكتَ بعضُهم فلم يَقُل شيئاً، فقال لي: أكذلك تقول يا ابنَ عباسٍ؟ فقلتُ: لا، فقال: فما تقول؟ قلتُ: هو أَجَلُ رسول الله ﷺ أعلَمَهُ لهُ، قال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١﴾ وذلك علامةُ أجلِك ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ۝٣﴾ [النصر: ٣] فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول»[١].

وإنك لتمر بالآية الواحدة فتتأملها وتتدبرها، فتنهال عليك معانٍ كثيرة يسمح بها التركيب على اختلاف الاعتبارات في أساليب الاستعمال العربي، وقد تتكاثر عليك فلا تك من كثرتها في حَصَرٍ[٢]، ولا تجعل الحمل على

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير باب قوله: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ۝٣﴾ (ح٤٩٧٠، ص١٠٨١).

(٢) الحَصَر: ضيق الصدر. لسان العرب: (٢/ ٨٩٥)، مادة: «حصر».

بعضها منافياً للحمل على البعض الآخر إن كان التركيب سمحاً بذلك، فمختلف المحامل التي تسمح بها كلمات القرآن وتراكيبه وإعرابه ودلالته؛ من اشتراك، وحقيقة، ومجاز، وصريح وكناية، وبديع، ووصل، ووقف، إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق يجب حمل الكلام على جميعها، كالوصل والوقف في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] إذا وقف على ﴿لَا رَيْبَ﴾ أو على ﴿فِيهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦] باختلاف المعنى إذا وقف على قوله: ﴿قَاتَلَ﴾ أو على قوله: ﴿مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ وقد أراد الله تعالى أن يكون القرآن كتاباً مخاطباً به كل الأمم في جميع العصور؛ لذلك جعله بلغة هي أفصح كلام بين لغات البشر، وهي اللغة العربية؛ لأسباب يلوح لي منها:

أن تلك اللغة أوفر اللغات مادة، وأقلها حروفاً، وأفصحها لهجة، وأكثرها تصرفاً في الدلالة على أغراض المتكلم، وأوفرها ألفاظاً، وجعله جامعاً لأكثر ما يمكن أن تتحمله اللغة العربية في نظم تراكيبها من المعاني في أقل ما يسمح نظم تلك اللغة، فكان قوام أساليبه جارياً على أسلوب الإيجاز؛ فلذلك كثر فيه ما لم يكثر مثله في كلام بلغاء العرب.

ومن أدق ذلك وأجدره بأن ننبه عليه: استعمال اللفظ المشترك في معنييه أو معانيه دفعة، واستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ومعناه المجازي معاً[١].

وإذا ظهر أن القرآن حمال لوجوه شتى من المعاني «فليس لأحد أن ينكر على الآخرين ما قد يفهمونه من النص من فهم مخالف لفهمه، ما دام النص يحتمله، والدليل يتسع له، ونصوص الشرع الأخرى لا تناقضه أو تعارضه»[٢].

ولا ريب أنَّ المعاني الصحيحة المتعددة للنص الواحد لا تكون دائماً على درجة واحدة من القوة والرجحان؛ بل قد تكون تارة متساوية في احتمال النص لها، وتارة يكون بعضها أرجح من بعض، فالنص القرآني إما:

---

(١) التحرير والتنوير (١/ ٩٣ ـ ٩٨) باختصار، وينظر: قواعد التدبر الأمثل (ص٥٦٧).
(٢) أدب الاختلاف، لطه جابر (ص١٦٠).



١ ـ أن يكون محتملاً لمعانٍ متساوية ومن ذلك مثلاً: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧]، فلفظة ﴿شُبِّهَ لَهُمْ﴾ تحتمل أن تكون بمعنى:

أ ـ أن شبهه ألقي على رجل آخر فظنوه عيسى فقتلوه وصلبوه.

ب ـ أنه ألقيت إليهم شبهة وشائعة أن عيسى قد قتل فقبلوا ذلك، وصدقوه وصار عقيدة لهم.

٢ ـ وإما أن يكون محتملاً لمعانٍ متلازمة، كقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣﴾ [الفلق: ٣] فقيل: الغاسق الليل، وقيل: هو القمر.

٣ ـ وإما أن يكون محتملاً لمعانٍ بعضها أرجح من بعض، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧]، فكلمة ﴿لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ تحتمل أن تكون:

أ ـ لولا دعاؤه إياكم إلى الإيمان، وما فيه صلاحكم.

ب ـ لولا عبادتكم إياه.

ولوقوع الكلام محتملاً أكثر من معنى صور عديدة، جديرة بالتتبع والاستقراء، وأن تبحث بحثاً مستقلاً، سواء كان هذا الاحتمال احتمالاً للمفردات أو احتمالاً للتراكيب.

فتارة يأتي الكلام محتملاً للاستفهام والنفي كما في قوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ۝٥﴾ [القمر: ٥].

قال ابن الجوزي: «جائز أن يكون استفهاماً بمعنى التوبيخ، فيكون المعنى: أيّ شيء تُغْني النُّذُر؟! وجائز أن يكون نفياً، على معنى، فليست تُغْني النُّذُر»[1].

وتارة تأتي الكلمة الواحدة بصيغة واحدة، فتحتمل أن تكون بمعنى اسم الفاعل، أو بمعنى اسم المفعول، كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ٨٥].

(١) زاد المسير (٨/ ٩٠).



قيل: لا تسلِّطهم علينا فيفتنونا، عن مجاهد.

وقيل: لا تسلِّطهم علينا فيفتتنون بنا، لظنهم أنهم على حق، قاله أبو مجلز(١).

وتارة يكون الكلام محتملاً للخبر والإنشاء:

كقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧] فإن فيه احتمالين:

الأول: الإنشاء، فيكون أمراً في صورة الخبر، والمعنى: من دخل الحرم فأمِّنوه.

الثاني: الخبر، وفيه احتمالان:

- إما أن يكون خبراً عما مضى في الجاهلية من تأمين كل من دخل الحرم.

- وإما أن يكون خبراً عن المستقبل؛ أي: من دخله للتقرب إلى الله كان آمناً من النار(٢).

وتارة يحتمل اللفظ أن يكون مصدراً، أو اسم مكان.

كلفظ: ﴿مَعِيشَةً﴾ في قوله تعالى: ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤] فإن فيها احتمالين:

الأول: المصدر: أي: معيشة ذات ضنك. وهو قول ابن عباس ومجاهد(٣).

الثاني: اسم مكان؛ أي: موضع عيش ذي ضنك، وهو عذاب القبر. وهو قول ابن مسعود، وأبي سعيد(٤).

وهناك صور أخرى كثيرة يقع فيها الكلام محتملاً لأكثر من معنى، وليس هذا موضع استقصائها، وفيما مضى إشارة كافية.

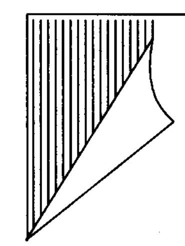
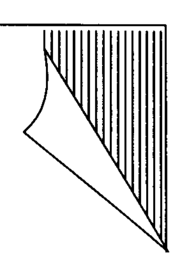
---

(١) زاد المسير (٤/ ٥٤) بتصرف.

(٢) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري (٣/ ١١ ـ ١٤)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص٣١٧، ٣١٨).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ٢٢٦).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ٢٢٧، ٢٢٨)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص٢٤٦).

المبحث الثالث

أنواع الاختلاف

تمهيد في أنواع الاختلاف العامة

• للخلاف أنواع متعددة باعتبارات مختلفة:

فمن حيث كون المعاني متحدة أو متعددة ينقسم إلى قسمين:

الأول: خلاف يرجع إلى معنى واحد، أو ذات واحدة: والمراد به أن تكون الأقوال المذكورة في معنى اللفظة أو الآية كلها ترجع إلى معنى واحد، وكثيراً ما تختلف الألفاظ المعبر بها في كل قول؛ لكنها في النهاية راجعة إلى نفس المعنى، ويكثر هذا فيما إذا فسر المفسرون المعنى بألفاظ متقاربة، فإن المعنى المراد واحد ولكن تغايرت ألفاظهم في التعبير عنه.

الثاني: خلاف يرجع إلى أكثر من معنى أو ذات: وذلك بأن تكون الأقوال المذكورة متغايرة ولكل قول منها معنى غير معنى الآخر سواء أمكن الجمع بينها أم لا.

وينبغي التنبيه إلى أن تحديد رجوع الخلاف إلى معنى أو أكثر قد يتفاوت بحسب نظر الناظر، فقد يرى الناظر عند نظره في الأقوال اتحاد المعنى بين الأقوال، فيحكم بكون الخلاف راجعاً لمعنى واحد، ويرى غيره تغاير المعنى، فيحكم بكون الخلاف راجعاً إلى أكثر من معنى.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: ٦] فقد ذكر البيضاوي[1] في معنى الصراط المستقيم قولين، فقال: «والمراد به

(١) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير الشيرازي البيضاوي. كان علامة عارفاً =

طريق الحق، وقيل: هو ملة الإسلام»[١].

وعلَّقَ عليه الشهابُ الخفاجي[٢] في حاشيته، فقال: «هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس، وذكرهما المصنف والزمخشري، إلا أن الزمخشري قال: المراد به طريق الحق، وهو ملة الإسلام، فجعلهما متحدين، والمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أشار إلى الرد عليه وجعلهما متغايرين، وقد ذهب بعض أرباب الحواشي إلى أن الحق ما فهمه الزمخشري.

وقال ابن تيمية: الخلاف بين السَّلَف في التفسير قليل جداً، وهو في الأحكام أكثر، وغالب ما روي عنهم راجع إلى تَنَوُّع العبارة، وإليه أشار الزمخشري، وعلى ما فهمه المصنف هما متغايران؛ لأن ملة الإسلام تختص بالأصول والاعتقاد، وطريق الحق أعم لشموله الفروع والأصول»[٣].

وظاهر من هذا المثال أن من عدهما واحداً نظر إلى الاشتراك بين الإسلام وطريق الحق في المعنى، ومن غاير بينهما نظر إلى ما تميز به كل معنى عن الآخر.

ومن حيث كون الخلاف مؤثراً في المعنى أو غير مؤثر ينقسم إلى قسمين:

الأول: خلاف له أثر في المعنى المراد: إما بقبول قول ورد آخر، وإما بجمع الأقوال غير المتعارضة التي يسهم جمعها في إبراز المعنى وإثرائه. وهذا القسم هو الغالب على الاختلاف، وأمثلته كثيرة.

= بالفقه والتفسير والأصول والعربية والمنطق، ولي قضاء القضاة بشيراز، وصنف تصانيف مفيدة، منها تفسيره المعروف بتفسير البيضاوي. ينظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٧)، طبقات المفسرين للداودي (ص١٧٣).

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (١/ ٤٥).

(٢) أحمد بن محمد بن عمر أبو العباس شهاب الدين الخفاجي المصري. قاضي القضاة، وصاحب التصانيف في اللغة والأدب، ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم، واتصل بالسلطان مراد العثماني، وولي القضاء. توفي سنة ١٠٦٩هـ، له حاشية على تفسير البيضاوي. ينظر: الأعلام (١/ ٢٣٨)، معجم المؤلفين (٢/ ١٣٨).

(٣) حاشية الشهاب: (١/ ٢٠٣).

الثاني: خلاف ليس له أثر في المعنى المراد: وغالباً ما يكون هذا في شيء خارج عن مقصود الآية ومرادها، فالخلاف في مثل هذا يكون في شيء زائد عن المعنى، كالخلاف في عدة أصحاب طالوت[١] وكالخلاف في اسم الذي مرّ على القرية، وفي اسم القرية[٢]، وكالخلاف في قرابة قارون من موسى[٣].

﴿ ومن حيث اللفظ والمعنى ينقسم الخلاف إلى ثلاثة أقسام:

الأول: اختلاف في اللفظ دون المعنى.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] فقيل: قضى بمعنى أمر، وقيل: بمعنى وصى، وقيل: بمعنى أوجب.

والمعنى على هذه التفسيرات واحد أو متقارب.

الثاني: اختلاف في اللفظ والمعنى، والآية تحتمل المعنيين لعدم التضاد بينهما.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾﴾ [النبأ: ٣٤] فقيل: دهاقاً بمعنى: مملوءة، وقيل: متتابعة، وقيل: صافية. ولا منافاة بين هذه الأقوال، فتحمل الآية عليها جميعاً.

الثالث: اختلاف في اللفظ والمعنى، والآية لا تحتمل المعنيين معاً للتضاد بينهما.

مثاله: قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] قيل: هو الزوج، وقيل: هو الولي[٤].

﴿ وأما من حيث كون المعاني متنافية أو غير متنافية فينقسم إلى قسمين:

الأول: اختلاف تَنَوُّع.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (١/٣٣٦). (٢) ينظر: المحرر الوجيز (١/٣٤٧).
(٣) ينظر: المحرر الوجيز (٤/٣٩٨).
(٤) أصول في التفسير لابن عثيمين (ص٩٦، ٩٧) بتصرف. وينظر: التسهيل (١/٦، ٧).

والثاني: اختلاف تضاد.

وهذان القسمان يشملان الأقسام السابقة، فالمعاني المتحدة أو المتعددة، والخلاف المتعلق باللفظ أو بالمعنى، وكذا ما كان له أثر على المعنى وما لم يكن له أثر، كلها لا تخرج عن أن تكون غير متعارضة فيمكن الجمع بينها، وهذا هو اختلاف التَنَوُّع، أو أن تكون متضادة فيتعيَّنُ الترجيحُ لواحدٍ منها. وسينصبُّ الكلامُ حوْلَ هذا التقْسِيمِ؛ لِكَوْنِه أشهرَ تقسيماتِ الخلاف من ناحية، ولكونه شاملاً للأنواع الأخرى من ناحية أخرى، فهو أصل هذه الأنواع. وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك فقال: «أما أنواع الاختلاف فهي في الأصل قسمان: اختلاف تَنَوُّع، واختلاف تضاد»[1].

المطلب الأول
اختلاف التَنَوُّع

• تعريف اختلاف التَنَوُّع:

لقد رجعتُ إلى كتابات العلماء السابقين التي عُنِيت باختلاف المفسرين بغية أن أظفر بتعريف لاختلاف التَنَوُّع فلم أقف في مؤلفاتهم على تعريف له، إذ إنهم كانوا يذكرون بعض الصور الداخلة تحته دون حد له بتعريف معين.

وعرفته بعض الدراسات الحديثة بأنه: «أن تحمل الآية على جميع ما قيل فيها إذا كانت معاني صحيحة غير متعارضة»[2].

وهذا التعريف إنما هو تعريف لاختلاف التَنَوُّع بالغالب عليه، ويشكل عليه أنه راعى صحة الأقوال في ذاتها ولم ينظر إلى مدى احتمال النص الكريم لها أو عدم احتماله وهذا غير دقيق، فقد يكون القول صحيحاً في ذاته لكنه غير داخل في نص الآية المفسرة.

كما يشكل عليه أنه يجعل كل ما يحكم عليه بأنه اختلاف تَنَوُّع صحيحاً

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (ص٣٣).

(٢) ينظر: فصول في أصول التفسير (ص٥٩)، أسباب اختلاف المفسرين (ص١٦).

مقبولاً في معنى الآية، إذ فيه جعْلُ الصحةِ قيداً في كل ما يحكم عليه بأنه تَنوُّع، فيخرج الخطأ عن دائرة اختلاف التَنَوُّع؛ أي: أن اختلاف التَنَوُّع لا يدخله الخطأ.

ولو سلمنا بهذا، وقلنا بأن اختلاف التضاد ما يكون فيه القولان متنافيين من كل وجه بحيث يتحتم قبول أحدهما، فإن هناك صورة ستكون خارجة عن التَنَوُّع والتضاد، وهذه الصورة هي: أن يرد في معنى الآية قولان غير متعارضين ولكن أحدهما قامت قرينة على خطئه أو عدم إرادته في الآية لدلالة سياق أو نحوه، فأين ستدرج هذه الصورة إذن؟

فإن قيل في التضاد: فشرط التضاد التنافي بين القولين، وهو غير متحقق هنا.

وإن قيل في التَنَوُّع فقد اشترطنا الصحة فيما يدخل في التَنَوُّع.

وبعد طول تأمل ظهر لي: أن اشتراط الصحة في التَنَوُّع فيه نظر، إذ أن صحة القول هو الغالب على التَنَوُّع وليس شرطاً فيه.

وقد نص الماوردي على دخول هذه الصورة في التَنَوُّعِ، فقال: «والضرب الثاني من اختلاف المعنيين: ألا يتنافيا ويمكن الجمع بينهما، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يتساويا ولا يترجح أحدهما على الآخر بدليل، فيكون المعنيان معاً مرادين. . .

والضرب الثاني: أن يترجح أحدهما على الآخر بدليل وهو على ضربين:

أحدهما: أن يكون دليلاً على بطلان أحد المعنيين فيسقط حكمه، ويصير المعنى الآخر هو المراد، وحكمه هو الثابت. . .»[1].

وقريب منه ما ذكره الطوفي عند حديثه عن الاختلاف ـ وإن كان لم

(١) النكت والعيون (١/ ٤٠) باختصار.



يصرح بالبطلان كما صرح الماوردي ـ فقد قال: «وأما ما ورد فيه التأويل المختلف عن العلماء: فذلك الاختلاف؛ إما أن يشتمل على التناقض والتضاد، أو لا؛ فإن اشتمل عليه كالقرء التي صير في تأويلها إلى الحيض مرة، وإلى الأطهار أخرى، كان أحد النقيضين أو الضدين متعيناً للإرادة؛ لاستحالة الامتثال بالجمع بينهما، وإن لم يشتمل على التناقض؛ بل كان مجرد اختلاف وتعدد أقوال، فإن احتمل اللفظ جميعها، وأمكن أن تكون مرادة منه، وجب حمله على جميعها ما أمكن، سواء كان احتماله لها مساوياً، أو كان في بعضها أرجح من بعض... وإن لم تمكن إرادة تلك الأقوال جميعها من اللفظ لدليل دل على عدم إمكانها منه لم يحمل إلا على ما أمكن إرادته منها منه»(١).

وينتبه هنا إلى أن القول بدخول الخطأ في اختلاف التَنَوُّع، ليس المراد منه الأقوال الظاهرة البطلان، بل هي أقوال صحيحة في نفسها لكن منع مانع من إدخالها في معنى الآية، فصار إدخالها في معنى الآية هو الخطأ، فليس خطؤها في ذاتها بل لأمر خارج عنها، إذ لو كان باطلاً في نفسه لكان الخلاف بينه وبين الآخر خلاف تضاد لا تنوع؛ وإنما هو معنى صحيح في نفسه لكن منع مانع من صحته في معنى الآية.

ويمثل لهذه الصورة بالخلاف الوارد في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ [التوبة: ١١٨].

فقد ورد في معنى ﴿خُلِّفُوا۟﴾ قولان:

١ ـ خُلِّفُوا عن التوبة. عن ابن عباس ومجاهد.

٢ ـ خُلِّفُوا عن غزوة تبوك. قاله قتادة وغيره(٢).

وقد نفى كعب بن مالك رضي الله عنه ـ وهو أحد الثلاثة الذين خلفوا ـ القول الثاني، وأثبت الأول فقال: «وكنا تخلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل

(١) الإكسير في علم التفسير (ص٤١ ـ ٤٣) باختصار.

(٢) ينظر: زاد المسير (٣/٥١٣)، النكت والعيون (٢/٤١٣).



منهم رسول الله ﷺ حين حلفوا له فبايعهم واستغفر لهم، وأرجأ رسول الله ﷺ أمرنا حتى قضى الله فيه، فبذلك قال الله: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾، وليس الذي ذكر الله مما خلفنا عن الغزو، إنما هو تخليفه إيانا، وإرجاؤه أمرنا عمن حلف له واعتذر إليه فقبل منه»(١).

فالقول الثاني: وإن كان صحيحاً لكن كعباً ـ وهو صاحب الواقعة ـ نفى أن يكون مراداً بالآية، مع أنَّ معناه صحيح ولا يعارض القول الأول، بل الخلاف بينه وبين الأول اختلاف تَنَوُّع(٢).

ويمثل لها أيضاً: بما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩].

فقد اختلف في مرجع الضمير في ﴿فِيهِ﴾:

- فقيل: يعود على القرآن. عن مجاهد.
- وقيل: يعود على العسل. عن ابن عباس وقتادة. وهذا هو المراد بالآية.

قال ابن كثير معقباً على قول مجاهد: «وهذا قول صحيح في نفسه، لكن ليس هو الظاهر هاهنا من سياق الآية، فإن الآية إنما ذكر فيها العسل»(٣).

ويمثل لهذه الصورة أيضاً: بقوله تعالى عن بني إسرائيل: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [البقرة: ٥٦] فقد ورد في معنى ﴿بَعَثْنَٰكُم﴾ قولان:

١ ـ بعثهم الله ليكملوا بقية آجالهم. عن قتادة.

٢ ـ بعثناكم أنبياء. عن السدي.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، وقول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ (ص٩٠٩، ح٤٤١٨). صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه (٤/ ٤٢٦، ٤٣٤، ح٢٧٦٩).

(٢) ينظر رد قول قتادة في: المحرر الوجيز (٣/ ٩٤)، وبدائع التفسير (٢/ ٣٨٢).

(٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٥٧٥).



فالقول الوارد عن السدي غريب جداً؛ إذ هو مخالف لسياق الآية، لكنه لا ينافي القول الأول، فلولا أن السياق وارد في معرض الذم والتوبيخ لبني إسرائيل لكان ممكناً قبوله[1].

وجائز أن يعترض على ما تقدم: بأن القول طالما ثبت خطؤه فلا اعتبار له.

والجواب من وجوه:

الأول: أن الناظر لا يحكم عليه بأنه خطأ إلا بعد نظره في القولين، وقيام دليل على خطأ أحدهما، فنظره هذا، وحكمه بخطأ أحد القولين دليل تصوره الخلاف بينهما ولو لفترة.

الثاني: أن النظر إلى عدم التنافي بين القولين، لا إلى كون أحدهما خطأ.

الثالث: أن القول المحكوم بخطئه ليس خطؤه في نفسه، بل لأمر خارج عنه كالسياق مثلاً، فلولا السياق في المثال الأخير والذي قبله لأمكن قبولهما، ولولا نفي كعب للمعنى الثاني لأمكن قبوله.

ولعل الدافع لنفي الخطأ عن اختلاف التَنَوُّع أمران:

أحدهما: أنَّ دخول الخطأ في اختلاف التَنَوُّع نادر جداً.

ثانيهما: أن كلمة تَنَوُّع تفيد أن الأقوال الداخلة تحته بمثابة الأفراد أو الأنواع الداخلة تحت جنس واحد، فهي تتلاقى تحت دائرة واحدة.

وغير خاف أن تلاقي الأقوال تحت جنس واحد، وندرة الخطأ في اختلاف التَنَوُّع، لا يعني عدم دخول الخطأ فيه. ولذا فقد ترجح عندي أن يعرف اختلاف التَنَوُّع بأنه: أن يرد في معنى الآية أقوال غير متنافية، سواء أمكن قبولها جميعاً لصحتها، أو رُدَّ بعضها لخطأ لا في نفسه، ولكن لقيام قرائن أخرى كالسياق ونحوه.

---

(١) ينظر تفصيل الكلام حول هذا في المسألة رقم (٦٤) من الدراسة التطبيقية.



وبهذا يكون هذا التعريف شاملاً لكل الصور الداخلة تحت اختلاف التَنوُّع.

‌ أقسام اختلاف التَنَوُّع:

ينقسم اختلاف التَنَوُّع إلى قسمين رئيسين يتفرع عنهما أنواع:

القسم الأول: ما يكون معنى القولين فيه واحداً لكن العبارتين مختلفتان، كما قد يختلف كثير من الناس في ألفاظ الحدود والتعريفات، وصيغ الأدلة، والتعبير عن المسميات.

القسم الثاني: ما يكون فيه المعنيان متغايرين لكن لا يتنافيان، فهذا قول صحيح، وذلك قول صحيح، وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر[1].

فأما القسم الأول فيتفرع عنه أنواع ثلاثة:

النوع الأول: اتحاد المعنى أو الذات، واختلاف العبارة الدالة عليه:

والمراد به أن يكون المعنى متحداً والعبارات عنه مختلفة، وذلك بأن تختلف عبارات المفسرين في التعبير عن المعنى المراد، لكون هذا المعنى ـ المراد تفسيره ـ ذا جوانب متعددة وأوصاف كثيرة، فتختلف عبارات المفسرين باختلاف هذه الأوصاف والجوانب، فهي متفقة من حيث دلالتها على المعنى، إذ كل هذه الأوصاف والجوانب مندرجة في المعنى ودالة عليه، وهي مختلفة باستقلال كل وصف أو جانب منها بمعنى مغاير لمعنى الوصف الآخر.

وقد ذكر ابن تيمية هذا النوع فقال: «هو أن يعبر كل واحد من المفسرين عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى»[2].

وقال الشاطبي: «أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى بحيث ترجع

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (ص٣٣).

(٢) مقدمة في أصول التفسير (ص٢٩) بتصرف يسير.



إلى معنى واحد، فيكون التفسير فيها على قول واحد، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق»[(١)].

وقال ابن جزي: «ثم إن المختلف فيه على ثلاثة أنواع: الأول: اختلاف في العبارة مع اتفاق في المعنى»[(٢)].

وقد أوضح ذلك ابن تيمية فقال: «فإذا كان مقصود السائل تعيين المسمى عبرنا عنه بأي اسم كان إذا عرف مسمى هذا الاسم، وقد يكون الاسم علماً، وقد يكون صفة كمن يسأل عن قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ [طه: ١٢٤] ما ذكره؟ فيقال له: هو القرآن مثلاً، أو هو ما أنزله من الكتب. فإن الذكر مصدر، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل، وتارة إلى المفعول فإذا قيل: ذكر الله بالمعنى الثاني كان ما يذكر به، مثل قول العبد: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.

وإذا قيل بالمعنى الأول كان ما يذكره هو، وهو كلامه، وهذا هو المراد في قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ لأنه قال قبل ذلك ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣] وهداه هو ما أنزله من الذكر، وقال بعد ذلك ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٥، ١٢٦] والمقصود أن يعرف أن الذكر هو كلامه المنزل، أو هو ذكر العبد له، فسواء قيل: ذكري: كتابي، أو كلامي، أو هداي، أو نحو ذلك. كان المسمى واحداً. وإن كان مقصود السائل معرفة ما في الاسم من الصفة المختصة به، فلا بدّ من قدر زائد على تعيين المسمى، مثل: أن يسأل عن القدوس السلام المؤمن، وقد علم أنه الله؛ لكن مراده: ما معنى كونه قدوساً سلاماً مؤمناً ونحو ذلك؟

إذا عرف هذا فالسَّلَف كثيراً ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر؛ كمن يقول: أحمد هو الحاشر والماحي والعاقب، والقدوس هو الغفور والرحيم؛ أي: أن

---

(١) الموافقات (٤/١٧٧).

(٢) كتاب التسهيل (ص٦).



المسمى واحد، لا أن هذه الصفة هي هذه الصفة، ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد كما يظنه بعض الناس»[١].

ومن أشهر الأمثلة على ذلك: ما ورد عن السَّلَف في تفسير الصراط المستقيم فقيل: هو الإسلام، وقيل: هو القرآن، وقيل: هو الحق، فهذه الأقوال كلها متفقة من حيث دلالتها على المراد بالصراط المستقيم، ولكن لكل منها معنى غير معنى الآخر[٢].

وقد صرح الزهري[٣]: بوجود هذا النوع عند السَّلَف، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [الحجر: ٩٥].

قال ابن عطية: «قال أبو بكر الهذلي[٤]: قلت للزهري: إن ابن جبير وعكرمة اختلفا في رجل من المستهزئين، فقال ابن جبير: هو الحارث بن غيطلة، وقال عكرمة: هو الحارث بن قيس، فقال الزهري: صَدَقَا، أُمُّهُ غيطلة، وأبوه قيس»[٥] فقد ظن أبو بكر أن عكرمة أراد رجلاً غير الذي أراده ابن جبير، فبين له الزهري أن الرجل في القولين واحد، لكنَّ ابن جبير نسبه إلى أمه، ونسبه عكرمة إلى أبيه.

ويحسن الإشارة هنا إلى أن اختلاف عبارات المفسرين في التعبير عن

---

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص٣١، ٣٢). وينظر: روضة المحبين (١/ ٥٤).

(٢) ينظر: بيان هذا المثال في المسألة رقم (٥) من الباب الثاني.

(٣) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري أبو بكر المدني. أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام، متفق على جلالته وإتقانه، قال عمر بن عبد العزيز: لم يبقَ أحد أعلم بسنة ماضية من الزهري، توفي ١٢٥هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٨/ ٧١)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٨٤).

(٤) سُلْمَى بن عبد الله بن سلمى أبو بكر الهذلي البصري وهو ابن بنت حميد بن عبد الرحمٰن الحميري. روى عن الحسن ومحمد بن سيرين، وروى عنه وكيع وأبو نعيم، وهو متروك الحديث. ينظر: الجرح والتعديل (٤/ ٣١٣)، الكامل في الضعفاء (٤/ ٣٣٩).

(٥) المحرر الوجيز (٣/ ٣٧٥).



المعنى الواحد راجع إلى: تعدد الوجوه التي منها تختلف العبارات، وقد نص الراغب على هذه الوجوه، وعلى سبب تعددها فقال:

«لما كان المعنى الواحد يقرب من الأفهام بعبارات مختلفة لأغراض متفاوتة، وجب أن تبيَّن الوجوه التي منها تختلف العبارات عن المعنى الواحد، إذ المعنى الواحد يُدَلُّ عليه بأشياء كثيرة منها:

١ ـ اسمه نحو «إنسان».

٢ ـ أو نسبه نحو «آدمي» أو «ولد حواء».

٣ ـ أو إحدى خصائصه اللازمة له نحو «المنتصب القامة» أو «الماشي برجليه».

٤ ـ أو بفصله اللازم[1] كقوله: «الناطق»، «المائت».

وكما يبين الشيء بأوصاف كثيرة، كذا يبين بأسماء كثيرة متضمنة لأوصاف مختلفة: كقولهم في الجُرم العلوي: «السماء» لما اعتبروا ارتفاعها بالإضافة إلى الأرض، و«الجرباء» لما اعتبروا نجومها، وأنها كجَرَبٍ في الجلد، و«الخلقاء»، و«الملساء» لما اعتبروا حالها عند فقدان نجومها بالنهار.

وعلى ذلك قولهم في المرأة: «الزوج» لما اعتبرت بازدواجها بالرجل، و«الظعينة» لما اعتبر ظعنها معه، و«القعيدة» لما اعتبرت بقعودها في البيت.

وذلك يفعل لأحد أمرين:

إما لأن الشيء في نفسه لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه، كمعرفة الله ﷻ لما صعبت، ولم يكن لنا سبيل إليها إلا بصفاته.

وكأن الله تعالى جعل لنا أن نصفه بهذه الأوصاف، لتكون ذريعة لنا إلى معرفته، إذ لا سبيل لنا إليها إلا استدلالاً بأوصافه وأفعاله، ولذلك قال موسى ﵇: لما سأله فرعون ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ [الشعراء: ٢٣، ٢٤]، ولما قال له: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ

(١) الفصل: ما تتم به ماهية النوع ويتميز به كالناطقية للإنسان. ينظر: الكليات (ص٣٣٩).

﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠﴾ [طه: ٤٩، ٥٠] فلم يُجِبْه عن الماهية، وأحاله على صفاته الكثيرة.

وإما لأن الشيء له تركيبات وأحوال، فيُجعل له بحسب كل واحد منها اسم، وبحسب ذلك قال النبي ﷺ: «**سميت محمداً وأحمدَ وخاتماً وحاشراً وعاقباً وماحياً**»[1]؛ لأنه محمود، وحامد، وخاتم الأنبياء، وحاشر؛ لأنه بعث مع الساعة نذيراً لكم بين يدي عذاب شديد، وعاقب؛ لأنه عقب الأنبياء، وماحي؛ لأنه محي به سيئات من اتبعه»[2].

النوع الثاني: اختلاف التمثيل للمعنى العام:

والمراد به أن يفسر كل مفسر المعنى العام بمثال له، وليس غرضه حصر المعنى فيما مثل به، فيكون اختلافهم في التمثيل للمعنى، وليس في المعنى نفسه.

قال الراغب: «المفسِّرُ إذا فسَّر العام بالخاص فقصده أن يبين تخصيصه بالذكر ويذكر مثاله؛ لا أنه يريد أنه هو هو لا غير»[3].

وقال ابن تيمية: «أن يذكر كل مفسر من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه، مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ الخبز فأرى رغيفاً، وقيل له: هذا، فالإشارة إلى نوع هذا، لا إلى هذا الرغيف وحده.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأصل الحديث ثابت في الصحيحين وغيرهما، ولفظ البخاري «**لي خمسة أسماء أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب**» صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ، (ح٣٥٣٢، ص٧٢٦)، صحيح مسلم، كتاب الفضائل، بابٌ في أسمائه ﷺ، (ح٢٣٥٤، ٤/١٣٣). واسم الخاتم الذي ذكره الراغب لم أقف عليه.

(٢) مقدمة جامع التفاسير (ص٥٢ ـ ٥٤) بتصرف يسير.

(٣) مقدمة جامع التفاسير (ص٦١).

مثال ذلك ما نقل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [فاطر: ٣٢].

فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات، والمنتهك للمحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات، وتارك المحرمات، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات، فالمقتصدون هم أصحاب اليمين، والسابقون السابقون أولئك المقربون.

ثم إن كلاً منهم يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات، كقول القائل: السابق الذي يصلي في أول الوقت، والمقتصد الذي يصلي في أثنائه، والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الاصفرار. ويقول الآخر: السابق والمقتصد والظالم قد ذكرهم في آخر سورة البقرة، فإنه ذكر المحسن بالصدقة، والظالم بأكل الربا، والعادل بالبيع.

والناس في الأموال إما محسن، وإما عادل، وإما ظالم، فالسابق المحسن بأداء المستحبات مع الواجبات، والظالم آكل الربا أو مانع الزكاة، والمقتصد الذي يؤدي الزكاة المفروضة، ولا يأكل الربا وأمثال هذه الأقاويل.

فكل قول فيه ذِكْرُ نوعٍ داخل في الآية ذُكِرَ لتعريف المستمع بتناول الآية له، وتنبيهه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق. والعقل السليم يتفطن للنوع، كما يتفطن إذا أشير له إلى رغيف، فقيل له: هذا هو الخبز»[١].

وذكر ابن جزي النوع الثاني من أنواع الاختلاف فقال: «الثاني: اختلاف في التمثيل لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد، وليس مثال منها على خصوصه هو المراد، وإنما المراد المعنى العام التي تندرج تلك الأمثلة تحت عمومه»[٢].

---

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص٣٣ ـ ٣٥) بتصرف يسير.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (ص٧).



وقال الزركشي: «وكثيراً ما يذكر المفسرون شيئاً في الآية على جهة التمثيل لما دخل في الآية، فيظن بعض الناس أنه قصر الآية على ذلك»[١].

ومما يدخل في هذا النوع: أسباب النزول، سواء كان المراد سبب النزول المباشر، أو كان التعبير بالنزول مراداً به إدخال حكم ما في معنى الآية، وقد سبقت الإشارة إلى هذا[٢].

وهذا النوع والذي قبله يرجع إليهما أكثر تفسير السَّلَف.

قال ابن تيمية: «وهذا النوعان اللذان ذكرناهما في تَنَوُّع التفسير: تارة لتَنَوُّع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات، هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف»[٣].

النوع الثالث: التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة:

كثيراً ما تتفق مرادات المفسرين في تفسيرهم للفظة أو آية، ولكن تختلف عباراتهم في التعبير عن المعنى المراد، وهذا أمر لا مناص منه، إذ لا يمكن بحال ومع اتحاد المعنى المراد أن تتفق ألفاظ المفسرين في تعبيرهم عن هذا المعنى، ولكن الذي يعني الناظر في هذه الأقوال النظر في مجموع ما تدل عليه، فإن كانت تدل على معنى واحد كان هذا من اختلاف العبارات مع اتحاد المرادات.

وتحسن الإشارة إلى أن: تفسير اللفظة القرآنية بلفظة أخرى لا يعني التطابق والمماثلة التامة بين اللفظين، بل هو تقريب للمعنى المراد لا تحديداً دقيقاً له «إذ الكلمة القرآنية منتقاة بدقة متناهية، وموضوعة في سبك رائع قوي يظهر معه استواء كل كلمة في محلها اللائق بها، بما لا يجعل كلمة أخرى من الألفاظ المقاربة لها في المعنى، تقوم مقامها، وتؤدي كامل معناها بصوره

(١) البرهان (٢/ ١٦٠)، وينظر: الموافقات (٤/ ١٧٦) فقد أشار الشاطبي إلى هذا.
(٢) ينظر: ص٨٣، ٨٤.
(٣) مقدمة في أصول التفسير (ص٣٩، ٤٠).

وظلاله وبروعته وجماله»[١].

«فالكلمة القرآنية مهما روعيت الدقة في تفسيرها تبقى فوق ذلك منفردة بجلالها وجمالها وإعجازها، وأنه لا يغض من قدر المفسرين سواء أكانوا من الصحابة والتابعين، أو من الأئمة المتأخرين ألا تكون الكلمة القرآنية مرادفة لما يذكرونه في تفسيرها، بل يفرض الإعجاز البياني للقرآن الكريم أن يعي أيُّ مفسرٍ عن الإتيان بمثل الكلمة القرآنية في مقامها، إذ إن ما يأتي به إنما هو من قبيل الشرح والتقريب، ولا يعني ذلك بحال أنها والكلمة القرآنية سواء»[٢].

ولذا أنكر كثير من العلماء الترادف في اللغة عموماً وفي القرآن خصوصاً كالراغب الأصفهاني[٣] وابن عطية[٤] وابن تيمية[٥] وغيرهم وذلك لكون كل لفظ له معنى خاص به لا يشاركه فيه غيره، وقد يستعمل اللفظان للدلالة على معنى واحد، وهذا لا يعني ترادفهما بل لا بدّ من فرق بينهما وإن اشتركا في معنى عام يجمعهما.

ولا بدّ للناظر في أقوال السَّلَف في التفسير أن يكون على بصر بهذا ومعرفة به، فكثيراً ما تأتي عنهم أقوال في تفسير لفظة أو جملة، وليس غرضهم إلا تقريب المعنى المراد من هذه اللفظة أو الجملة دون ادعاء الترادف بين اللفظ المفسَّر واللفظ المفسِّر، فيكون اختلافهم اختلافاً في العبارات التي يتضح بها المعنى وظهر، فالاختلاف في مثل هذا اختلاف في العبارات لا في المعاني والمرادات.

ومن أمثلته: ما ورد عن السَّلَف في معنى ﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ [البقرة: ١٦٨] فقد ورد فيها أقوال:

أ ـ عمله، عن ابن عباس.

---

(١) الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن (ص١٧٣).

(٢) الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق. د. عائشة بنت الشاطئ، (ص٥٠٨).

(٣) ينظر: مقدمة جامع التفاسير (ص٢٩).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (١/ ٥٢).

(٥) ينظر: مقدمة في أصول التفسير (ص٤١).

ب ـ خطاياه، عن مجاهد.

ج ـ طاعته، عن السدي.

د ـ النذور في المعاصي، عن أبي مجلز(١)(٢).

قال الطبري: «وهذه الأقوال قريب معنى بعضها من بعض؛ لأن لكل قائل منهم قولاً في ذلك فإنه أشار إلى نهي اتباع الشيطان في آثاره وأعماله»(٣).

ومنه ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝﴾ [المدثر: ٤].

قال ابن عطية: «قال ابن عباس والضحاك وغيره: المعنى لا تلبسها على غدرة ولا فجور، وقال ابن عباس: المعنى لا تلبسها من مكسب خبيث، وقال النخعي: المعنى طهرها من الذنوب، وهذا كله معنى قريب بعضه من بعض»(٤).

والمقصود: أن المعنى الذي يقصده المفسرون واحد، لكن تختلف عباراتهم في التعبير عنه وبيانه.

وقد بين ابن تيمية هذا النوع بقوله: «ومن الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافاً؛ أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة»(٥).

وأما القسم الثاني: وهو ما كان فيه المعنيان متغايرين لكن لا يتنافيان فهو نوع واحد، وبه تكون أنواع اختلاف التَنَوُّع أربعة تفصيلاً:

---

(١) لاحق بن حميد بن سعيد السدوسي البصري أبو مِجْلَز. من ثقات التابعين، قدم خراسان مع قتيبة بن مسلم، روى عن أبي موسى الأشعري والحسن بن علي، وروى عنه قتادة وعاصم الأحول، توفي سنة ١٠٦هـ. وقيل بعدها. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ٥٠٧)، ميزان الاعتدال (٧/ ١٥٢).

(٢) تنظر هذه الأقوال في: تفسير الطبري (٢/ ٧٦، ٧٧).

(٣) تفسير الطبري (٢/ ٧٧).

(٤) المحرر الوجيز (٥/ ٣٩٢).

(٥) مقدمة في أصول التفسير (ص٤١).

رابعها هو: احتمال اللفظ لأمرين ـ أو أكثر ـ غير متضادين:

وصورته: أن يكون اللفظُ المُفَسَّرُ محتملاً لأمرين أو أكثر، لكونه مشتركاً أو متواطئاً، فيفسره مفسر بأحد المعاني التي يحتملها، ويفسره غيره بالمعنى الآخر، وليس بين التفسيرين تضاد.

وقد ذكر الراغب في مقدمته أن الاشتباه يقع في المفردات بسبب الاشتراك، والتواطؤ، والاشتقاق[1]، وعقد فصلاً لبعض ما يدخل في هذا النوع فقال:

«فصل في جواز إرادة المعنيين المختلفين بعبارة واحدة» ثم قال:

«العبارة الموضوعة لمعنيين على سبيل الاشتراك متى تنافى معنياها في المراد لم يصح أن يرادا معاً بعبارة واحدة... وإذا لم يتنافيا صح ذلك نحو «اللمس» المراد به المسيس، والمس»[2].

وبيَّنَ ابن تيمية هذا النوع بقوله: «ومن التنازع الموجود عنهم ـ يعني السَّلَف ـ ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين:

إما لكونه مشتركاً في اللغة، كلفظ ﴿قَسْوَرَةٍ﴾ التي يراد به الرامي، ويراد به الأسد، ولفظ ﴿عَسْعَسَ﴾ الذي يراد به إقبال الليل وإدباره.

وإما لكونه متواطئاً في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين، أو أحد الشيئين، كالضمائر في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ٨، ٩] وكلفظ ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١﴾ في ﴿وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝٣﴾ [الفجر: ١ ـ ٣]، وما أشبه ذلك»[3].

وأشار الطوفي إلى نحو هذا فقال: «اعلم أن الكلام إما أن يكون متضح اللفظ والمعنى، أوْ لا. فالأول: لا حاجة له إلى تفسير؛ بل هو بين بنفسه...

أما الثاني: وهو غير الواضح لاشتراك في لفظه ومعناه، نحو: ﴿ثَلَٰثَةَ

---

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص٣٠).

(٢) مقدمة جامع التفاسير (ص٩٨) بتصرف. (٣) مقدمة في أصول التفسير (ص٤٠).

﴿قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] للطهر والحيض، وعسعس الليل: أقبل وأدبر، ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٩] لاحتماله النهي والخبر...»[١].

وظاهرٌ من كلام الراغب، والطوفي، وابن تيمية: أن المشترك والمتواطئ هما أبرز الصور التي يكون اللفظ فيها محتملاً لأمرين، ولذا يحسن بنا التنبيه عليهما وعلى بعض ما يتعلق بهما باختصار.

أولاً: المشترك:

«هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين، أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة»[٢] وقيل: «اسم متساوٍ بين المسميات يتناولها على البدل»[٣].

أقسام الاشتراك:

ذكر ابن السِّيْد البَطَلْيُوسي[٤] للمشترك ثلاثة أقسام، وكل منها منقسم إلى قسمين: قسم يحمل معاني مختلفة غير متضادة، وقسم يحمل معاني متضادة[٥]، وسينصب الكلام هنا على ما يحمل معاني غير متضادة، من هذه الأقسام، وهاك بيانها:

١ - الاشتراك في موضوع اللفظة المفردة، ويشمل: الاسم كلفظ ﴿قَسۡوَرَةٍ﴾ [المدثر: ٥١] يراد به الرامي، ويراد به الأسد، والفعل كلفظ

---

(١) الإكسير في قواعد التفسير للطوفي (ص٣٣) بتصرف.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي (١/ ٢٤٨)، المزهر في علوم اللغة للسيوطي (١/ ٣٦٩).

(٣) الكليات (ص٨٤٦).

(٤) عبد الله بن محمد بن السَّيد البطَلْيوسي أبو محمد. النحوي اللغوي صاحب التصانيف، ولد ونشأ في بطليوس بالأندلس، وانتقل إلى بلنسية فسكنها وتوفي بها، من تصانيفه: الإنصاف في أسباب الاختلاف، توفي سنة ٥٢١. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٣٢)، الأعلام (٤/ ١٢٣).

(٥) تنظر هذه الأقسام في كتاب: التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، لابن السيِّد البطَلْيوسي (ص١٢).

﴿عَسْعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] بمعنى أقبل، وبمعنى أدبر، والحرف كلفظ ﴿مَآ﴾ مشترك بين كونها موصولة، أو نافية.

٢ ـ الاشتراك العارض من قبل اختلاف أحوال الكلمة دون موضوع لفظها، كالتصريف ونحوه كلفظ ﴿مَنَاسِكَنَا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] فإنه مشترك بين أن يكون:

أ ـ اسم مكان: أي: مواضع ومواقف نسكنا، كعرفة ومزدلفة. وهو قول قتادة والسدي[١].

ب ـ المناسك: المذابح؛ أي: أرنا كيف ننسك لك ذبائحانا. وهو قول عطاء[٢] ومجاهد[٣]. وكلفظ ﴿مَعِيشَةً﴾ في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤] فإن فيها احتمالين:

الأول: المصدر: أي: معيشة ذات ضنك، وهو قول ابن عباس ومجاهد[٤].

الثاني: اسم مكان؛ أي: موضع عيش ذي ضنك، وهو عذاب القبر، وهو قول ابن مسعود، وأبي سعيد[٥].

٣ ـ الاشتراك العارض من قبل تركيب الكلام وبناء بعض الألفاظ على بعض مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٣] فالتشبيه واقعٌ على أيِّ شيء:

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٥٥٣، ٥٥٤)

(٢) عطاء بن أبي رباح واسمه أسلم القرشي الفهري أبو محمد المكي. القدوة العلم، مفتي أهل مكة ومحدثهم، وكان فصيحاً كثير العلم، شهد له ابن عباس بالعلم فقال: يا أهل مكة تجتمعون علي وعندكم عطاء، توفي سنة ١١٤هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٥/ ١٦٦)، تذكرة الحفاظ (١/ ٧٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٥٥٤)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص٢٣٧).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ٢٢٦).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ٢٢٧، ٢٢٨). الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص٢٤٦).

١ ـ يحتمل أن يكون واقعاً في أصل الفرضية؛ يعني: فرض عليكم كما فرض على الذين من قبلكم.

٢ ـ ويحتمل أن يكون واقعاً على الصفة، فهم يصومون من كذا إلى كذا.

٣ ـ ويحتمل أن يكون في المدة[١].

وكقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن فيه احتمالين:

الأول: الإنشاء، فيكون أمراً في صورة الخبر، والمعنى: من دخل الحرم فأمّنوه.

الثاني: الخبر وفيه احتمالان:

أ ـ إما أن يكون خبراً عما مضى في الجاهلية من تأمين كل من دخل الحرم.

ب ـ وإما أن يكون خبراً عن المستقبل؛ أي: من دخله للتقرب إلى الله كان آمناً من النار[٢].

فإن لم يتنافَ اجتماع معنيي المشترك أو معانيه في هذه الأقسام أمكن أن تكون كلها مرادة، ومبنى هذا على مسألة اختلف فيها العلماء وهي:

هل يجوز أن يراد بالمشترك عموم معانيه أو لا بدّ أن يكون المراد أحدها؟

ومحل المسألة في كتب الأصول، وقد نُسب القول بجواز وقوع ذلك للشافعي وغيره[٣]، بل نُقِل عن الشافعي وجوب حمله على جميع معانيه إذا

---

(١) تنظر الأقوال الثلاثة في: تفسير الطبري (٢/ ١٢٨ ـ ١٣٠).

(٢) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري (٣/ ١١ ـ ١٤)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص٣١٧، ٣١٨).

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني (١/ ٩١) بتصرف، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل.

تجرد من القرينة الصارفة إلى أحد معانيه[١]، إذ ليس في الكلام ما يدل على تعيين معنى منها دون غيره، فادعاء أن واحداً منها هو المراد تحكم بلا دليل.

ومحل الخلاف «إنما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المعنيين اللذين يصح الجمع بينهما، لا في المعاني المتناقضة»[٢].

ولذا يشترط في المشترك ليتم حمله على جميع معانيه شروط:

أ ـ أن لا تكون المعاني متنافية فيما بينها.

ب ـ أن يكون السياق محتملاً لها.

ج ـ أن يتجرد الكلام من قرينة دالة على إبطال معنى أو أكثر من معاني المشترك.

فإذا تحققت هذه الشروط في معاني المشترك حمل اللفظ على جميع هذه المعاني وصارت كلها مرادة بالآية.

ثانياً: المتواطئ:

«هو اللفظ الموضوع لمعنى كلي مستوٍ في محالِّه.

وهو مشتق من التواطؤ وهو التوافق، يقال: تواطأ القوم على الأمر: إذا اتفقوا عليه»[٣] كلفظ «رجل» فإنه يطلق على محمد، وزيد، وبكر، وعلي، فهذه أفراد ومحال كلها مستوية في معنى الرجولة، وكلفظ «إنسان» فإن كل فرد من أفراده لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقية، والقدر المشترك بين أفراده كلها هو معنى الإنسانية.

الفرق بين المشترك والمتواطئ:

١ ـ المتواطئ موضوع لمعنى واحد صادق على أفراد كثيرين، أما المشترك فموضوع لمعان متعددة.

---

(١) للمزيد حول هذه المسألة ينظر: إرشاد الفحول (١/ ٩١ ـ ٩٣)، تفسير النصوص (٢/ ١٤١)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص٥٠)، الاشتراك اللفظي (ص٦٦).

(٢) إرشاد الفحول (١/ ٩٣).

(٣) الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص٣٠).

٢ ـ المتواطئ يلزم في أفراده التساوي في المعنى، أما المشترك فلا يلزم فيه التساوي.

٣ ـ المشترك موضوع للماهية والحقيقة على سبيل التعدد، والمتواطئ موضوع للقدر المشترك بين أفراده(١).

أنواع المتواطيء:

١ ـ الضمير الذي يحتمل عوده إلى أكثر من معنى أو ذات كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق: ٦]، فالضمير في ﴿فَمُلَٰقِيهِ﴾ فيه قولان:

الأول: ملاق ربك. **الثاني**: ملاق عملك(٢). وهما متلازمان.

٢ ـ أسماء الأجناس: كالإنسان، والفجر، والعصر.

ومن أمثلته: الأقوال الواردة في المراد بالفجر في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ﴾ [الفجر: ١].

قيل: الفجر: صلاة الصبح، وقيل: والنهار، وقيل: فجر يوم النحر(٣).

فكل هذه الأقوال يصدق عليها معنى الفجر.

وكذا الأقوال الواردة في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١﴾ [العصر: ١].

قيل: الدهر، وقيل: العشي، وقيل: صلاة العصر(٤).

فالقدر المشترك بين هذه الأقوال إطلاق لفظ العصر على كل منها.

٣ ـ الأوصاف الموصوف بها أكثر من واحد، وذلك كالأقوال الواردة في معنى ﴿بِٱلۡخُنَّسِ﴾.

في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ۝١٥﴾ [التكوير: ١٥].

---

(١) ينظر الفرق بينهما في: المحصول (٣/ ٢٣٤)، الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام (ص٣٠)، فصول في أصول التفسير (ص٦٣).

(٢) ينظر: زاد المسير (٩/ ٦٤)، النكت والعيون (٦/ ٢٣٥).

(٣) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري (٣٠/ ١٦٨)، النكت والعيون (٦/ ٢٦٥).

(٤) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري (٣٠/ ٢٨٩)، زاد المسير (٩/ ٢٢٤، ٢٢٥).

قال ابن مسعود رضي الله عنه وغيره: هي بقر الوحش.
وقال علي رضي الله عنه وغيره: هي النجوم[(١)].

قال سفيان[(٢)]: وكلاهما واحد لأن النجوم تخنس بالنهار وتظهر بالليل، والوحشية إذا رأت إنسياً خنست في الغيطان، وغيرها إذا لم تر إنسياً ظهرت. قال سفيان: فكلٌ خنس»[(٣)].

فظاهر أن وصف الخنس صالح لأكثر من موصوف، فالنجوم لما كانت تخنس بالنهار صلح وصفها بالخنس، والبقر لما كان يخنس عند رؤية الإنسان صلح وصفه بالخنس، فهذه موصوفات تواطأت على صفة واحدة، فصلح تفسير اللفظة بكل واحد منها.

وعود على بدء نقول: إن احتمال اللفظ لأمرين أو أكثر ليس بينهما تضاد نوع من الأنواع الداخلة تحت اختلاف التَنَوُّع، وهذا النوع يمكن تقسيمه قسمين:

الأول: أن يكون اللفظ محتملاً لأكثر من معنى، والآية محتملة لها، وليس هناك مانع من حمل الآية عليها كلها.

«ولا يكون ذلك إلا بالنظر إلى تعميم الوصف في المشترك والمتواطئ، دون النظر إلى ما ترجح منها»[(٤)] إذ هي كلها صحيحة، والترجيح بينها حينئذٍ من باب بيان الراجح والمرجوح لا من باب الحكم بصحة قول وبطلان غيره.

وهذا القسم يمكن إرجاعه إلى النوع الثاني من اختلاف التَنَوُّع، وهو اختلاف التمثيل للمعنى العام، وقد بين ذلك ابن تيمية بقوله: «وهذا النوع

---

(١) ينظر القولين في: تفسير الطبري (٣٠/ ٧٤ ـ ٧٦).
(٢) سفيان بن عيينة بن ميمون أبو محمد الهلالي الكوفي ثم المكي. الإمام الكبير حافظ العصر، محدث الحرم، طلب العلم وهو حَدَث، ولقي الكبار، وحمل عنهم علماً جماً، وأتقن وصنف، وانتهى إليه علو الإسناد، توفي سنة ١٩٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ٤٥٤)، تهذيب الكمال (٣/ ٢٢٣).
(٣) كتاب السُّنَّة (ص١٧، ١٨).
(٤) شرح مقدمة في أصول التفسير (ص١٤٨).

ـ احتمال اللفظ لأمرين ـ إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني»[(١)]، ووجه إرجاعه للصنف الثاني أنه مشابه له من وجهين:

أحدهما: أن معنى اللفظ غير منحصر في معنى من هذه المعاني، فصار هذا اللفظ بمنزلة الاسم العام الذي لا ينحصر معناه في مثالين أو أكثر من أمثلته.

ثانيهما: أن هذه المعاني ليس بينها تنافٍ يمنع اجتماعها، فصار كل معنى منها بمنزلة المثال للمعنى العام لا ينافي دخول غيره من الأمثلة التي يشملها المعنى.

فمثال المشترك الذي يمكن حمله على معنييه لفظ ﴿تَتْلُوا۟﴾ في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ﴾ [البقرة: ١٠٢].

فقد ورد في معنى ﴿تَتْلُوا۟﴾ قولان:

الأول: تتلوا: تقرأ، وهو قول ابن عباس، ومجاهد، وقتادة[(٢)].

الثاني: تتلوا: تتبع، وهو قول ابن عباس أيضاً، وأبو رزين[(٣)(٤)].

وقد بين الطبري الاشتراك في لفظ ﴿تَتْلُوا۟﴾ بين المعنيين، وحمل الآية عليهما معاً فقال:

«ولقول القائل: هو يتلو كذا في كلام العرب معنيان:

أحدهما: الاتباع، كما يقال: تلوت فلاناً إذا مشيت خلفه وتبعت أثره، كما قال جل ثناؤه: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠] يعني: بذلك تتبع.

والآخر: القراءة والدراسة، كما تقول: فلان يتلو القرآن بمعنى أنه يقرؤه ويدرسه، كما قال حسان بن ثابت:

---

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص٤١). (٢) تفسير الطبري (١/ ٤٤٧).

(٣) مسعود بن مالك أبو رزين الأسدي الكوفي مولى أبي وائل الأسدي. روى عن معاذ بن جبل، وابن مسعود، وروى عنه الأعمش وعطاء بن السائب، شهد صفين مع علي، وكان عالماً فهماً، ثقة فاضلاً، توفي سنة ٨٥هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ٩٠)، تقريب التهذيب (٢/ ١٧٦).

(٤) تفسير الطبري (١/ ٤٤٧).

نبي يرى ما لا يرى الناس حوله ويتلو كتاب الله في كل مشهد[(١)]

ولم يخبرنا الله ـ جل ثناؤه ـ بأي معنى التلاوة كانت تلاوة الشياطين ـ الذين تلوا ما تلوه من السحر على عهد سليمان ـ بخبر يقطع العذر، وقد يجوز أن تكون الشياطين تلت ذلك دراسة ورواية وعملاً، فتكون كانت متَّبِعَتَهُ بالعمل، ودارِسَتَهُ بالرواية، فاتبعت اليهود منهاجها في ذلك وعملت به، وروته»[(٢)].

فلفظ ﴿تَتْلُوا۟﴾ لما كان مشتركاً بين معنيين ليس بينهما تنافٍ، كان شبيهاً بالعام الذي يُمَثَّلُ له بأمثلة ليس بينها تنافٍ، فهذا لفظ مشترك صادق على أكثر من معنى، وذاك لفظ عام صادق على أكثر من مثال[(٣)].

ومثال المتواطئ الذي يمكن حمله على أكثر من معنى لا تعارض بينها، قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ٢٥﴾ [النازعات: ٢٥] فقد ورد عن السَّلَف في المراد من ﴿ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أقوال:

الأول: كَلِمَتاه: الأولى قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨]، والآخرة قوله: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ٢٤﴾ [النازعات: ٢٤] عن ابن عباس.

الثاني: الدنيا والآخرة، عن قتادة.

الثالث: أول عمله وآخره، عن مجاهد.

فكل هذه الأقوال محتملة، ووصف الآخرة والأولى صادق عليها بالتساوي. فشابه لفظ ﴿ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ هنا المعنى العام في النوع الثاني، وشابهت

---

(١) ديوان حسان بن ثابت (ص٤٥) وفيه «في كل مسجد» ووقعت هنا «في كل مشهد».

(٢) تفسير الطبري (١/٤٤٧، ٤٤٨).

(٣) لا يعني هذا التشابه أن معنى المشترك هو معنى العام ولكن المراد التشابه في قبول معاني المشترك التي تحتملها الآية كما تقبل أفراد العام، وهذا القبول لا يعني أنها كلها على درجة واحدة من القوة والرجحان بل فيها ما هو أرجح وأقوى من غيره، ولكن لا يلزم من رجحانه وقوته رد ما سواه من المعاني الصحيحة المحتملة، فهذا وجه التشابه بين المشترك والعام وليس المراد مطلق التشابه بينهما.

الأقوال المذكورة في المراد ﴿ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ الأمثلة التي يمثل بها للمعنى العام.

القسم الثاني من هذا النوع: اللفظ المحتمل لأكثر من معنى ليس بينها تضاد، لكن أحدها هو المراد دون غيره، فهذا القسم لا يمكن إرجاعه للنوع الثاني، بل هو نوع مستقل بنفسه من أنواع التَنَوُّع.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩].

فقد اختلف في مرجع الضمير في ﴿فِيهِ﴾:

- فقيل: يعود على القرآن، عن مجاهد.
- وقيل: يعود على العسل، عن ابن عباس وقتادة. وهذا هو المراد بالآية.

قال ابن القيم: «الصحيح رجوعه إلى الشراب (العسل)، وهو قول ابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة والأكثرين، فإنه هو المذكور والكلام سيق لأجله، ولا ذكر للقرآن في الآية، وهذا الحديث الصحيح «**صدق الله**»(١) كالصريح فيه»(٢). وقال ابن كثير معقباً على قول مجاهد: «وهذا قول صحيح في نفسه، لكن ليس هو الظاهر هاهنا من سياق الآية، فإن الآية إنما ذكر فيها العسل»(٣).

فظهر مما تقدم أن هذا النوع من أنواع التَنَوُّع فيه تفصيل:

فإن كان من القسم الأول صح إرجاعه للنوع الثاني وهو اختلاف التمثيل للمعنى العام، وإن كان من القسم الثاني كان نوعاً مستقلاً بنفسه غير النوعين الأولين.

---

(١) يشير لحديث أبي سعيد «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: أخي يشتكي بطنه فقال: «**اسقه عسلاً**». ثم أتاه الثانية فقال: «**اسقه عسلاً**». ثم أتاه الثالثة فقال: «**اسقه عسلاً**». ثم أتاه فقال قد فعلت؟ فقال: «**صدق الله وكذب بطن أخيك اسقه عسلاً**». فسقاه فبرأ. رواه البخاري، كتاب الطب، باب الدواء بالعسل (ح٥٦٨٤، ص١٢٢٢، ١٢٢٣)، ومسلم، كتاب السلام، باب التداوي بسقي العسل (ح٢٢١٧، ٤/ ٣٩).

(٢) بدائع التفسير (٣/ ٤١، ٤٢). (٣) تفسير ابن كثير (٢/ ٥٧٥).

○ حالات اختلاف التَنَوُّع من حيث القبول والترجيح:

الناظر لاختلاف التَنَوُّع يجد أن الأقوال الواردة فيه من حيث قبولها والترجيح بينها لا تخرج عن حالات ثلاث:

أ ـ أن تكون الأقوال كلها مقبولة، ولا تحتاج إلى الترجيح بينها لكونها مستوية أو متلازمة في أداء المعنى، أو لكون المعنى يتم ويكمل بالجمع بينها.

مثاله: ما ورد عن السَّلَف في معنى الغيب في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] فقد ورد فيه أقوال أشار إليها ابن عطية بقوله: «واختلفت عبارة المفسرين في تمثيل ذلك، فقالت فرقة: الغيب في هذه الآية هو الله ﷻ، وقال آخرون: القضاء والقدر، وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب... قال القاضي أبو محمد: وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغيب على جميعها»[١].

● قال ابن كثير: وما الغيب المراد هنا فقد اختلفت عبارات السلفِ فيه، وكلها صحيحة ترجع إلى أن الجميع مراد[٢].

ب ـ أن تكون الأقوال كلها مقبولة ولكن بعضها أرجح من بعض:

وترجيحها لا يعني كون غيرها خطأً أو متروكاً بالكلية، وإنما المراد بيان الأولى لاعتبارات وقرائن كدلالة السياق ونحوه.

مثاله: ما ورد عن السَّلَف في معنى القطع الذي وصف الله به المنافقين في قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ [البقرة: ٢٧] فقد ورد عنهم قولان:

قطع الأرحام، عن قتادة والسدي[٣].

قطعهم محمداً ﷺ والنبيين والمرسلين من قبله أن يؤمنوا جميعاً، ولا

(١) المحرر الوجيز (١/ ٨٤).
(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٤١).
(٣) تفسير الطبري (١/ ١٨٥)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٢)، الدر المنثور (١/ ٨٩).

يفرقوا بين أحد منهم، عن مقاتل بن حيان[(١)(٢)].

والقولان صحيحان، لكن القول الأول أولى وأرجح؛ لأن الله وصف المنافقين بقطع الأرحام في موضع آخر، فقال: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٢٢] والقول الذي تشهد له آية قرآنية مقدم على ما عداه[(٣)] ولكن ترجيحه لا يعني بطلان الثاني.

ج ـ أن يكون الترجيح بين الأقوال من باب تصحيح قول ورد غيره:

وهذا نادر في اختلاف التَنَوُّع ولا يكون إلا بقبول قول ورد غيره، وغالباً ما يكون القول المردود صحيحاً لكن منع مانع من دخوله في حكم الآية، كما سبق التمثيل له بالخلاف في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا﴾ [التوبة: ١١٨] فقيل: خلفوا عن التوبة، وقيل: خلفوا عن الغزوة؛ والأول أرجح[(٤)].

فظهر أن الأقوال في اختلاف التَنَوُّع من حيث قبولها والترجيح بينها قسمان:

قسم لا يدخله الترجيح: لاستواء الأقوال كلها في التعبير عن المعنى، أو لكون الجمع بينها يتمم المعنى، وغالباً ما يكون هذا في النوع الأول والثاني والرابع من التَنَوُّع.

وقسم يدخله الترجيح وهو على ضربين:

الأول: أن يكون الترجيح لبيان المعنى الأولى والأرجح، لا لقبول قول ورد غيره، وهذا هو غالب ما يدخله الترجيح في التَنَوُّع، ويكون غالباً في النوع الثالث من أنواع اختلاف التَنَوُّع.

---

(١) مقاتل بن حيان النَّبَطي البَلْخي أبو بِسطام الخراساني. أحد الأعلام، عالم خراسان، وكان عابداً كبير القدر ناسكاً صاحب سنة، هرب أيام أبي مسلم الخراساني إلى كابل، ودعا خلقاً إلى الإسلام فأسلموا، توفي قبل ١٥٠هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٦/ ٥٠٣)، تهذيب التهذيب (٥/ ٥٢٣).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٢).

(٣) ينظر تفصيل الكلام في ترجيح القول الأول في المسألة رقم (٣٦) من الباب الثاني.

(٤) ينظر: (ص١١٠، ١١١).

الثاني: أن يكون الترجيح لقبول قول ورد ما عداه، وهذا أندر الأقسام وقوعاً، ولا يكون إلا في النوع الثالث من اختلاف التَنَوُّع.

المطلب الثاني

اختِلافُ التَّضَادِّ

تعريفه: هو: أن يرد في معنى الآية قولان متنافيان بحيث يتعين من قبول أحدهما رد الآخر[١].

وليس شرطاً أن يصرح المفسر بقبول قول ورد غيره، بل مجرد قبوله أو قوله بقول يلزم منه نفي الآخر.

فالقاعدة في اختلاف التضاد: أن يرجح أحد الأقوال على سبيل التعيين؛ لأنه لا يمكن القول بهما معاً فلزم الترجيح، وهو هنا تصحيح لقول وترك لآخر[٢].

وينبغي التحري والتثبت من وقوع التنافي والتضاد بين القولين، فلا يكفي في الحكم بالتضاد تخيل التنافي بين القولين أو توهمه بمجرد النظر الظاهر، بل لا بدّ من سبر غور الأقوال، ومعرفة مقاصد قائليها، والاعتبارات التي بنوا عليها، ومحاولة الجمع بينها، فإذا تعذر الجمع بعد ذلك، وظل التنافي قائماً أمكن الحكم بالتضاد بين القولين.

ولذا فقد نبه الراغب على الضابط الذي بتحققه ووجوده يمكن الحكم بالتضاد فقال: «الخبرين اللذَيْنِ أحدهما نفي، والآخر إثبات إنما يتناقضان إذا استويا في الخبر والمُخبر عنه، وفي المتعلق بهما، وفي الزمان والمكان، وفي الحقيقة والمجاز. فأما إذا اختلفا في واحد من ذلك فليسا بمتناقضين، نحو أن يقال: زيد مالك، زيد ليس بمالك، وتريد بأحد الزيدين غير الآخر. . . وعلى

---

(١) ينظر هذا المعنى في: اقتضاء الصراط المستقيم (ص٣٤)، فصول في أصول التفسير (ص٥٩).

(٢) مقالات في علوم القرآن (ص٥٦).

ذلك كل ما يوصف بوصفين متضادين على نظرين مختلفين، نحو من يقول في «الرحى» و«البكرة الدائرة على مركزها» إنها سائرة أو منتقلة لاعتبار بعض أجزائها ببعض، ويقول آخر: إنها غير سائرة أو غير منتقلة؛ اعتباراً لجملة أجزائها، وأنها لا تتبدل عن المركز. فإن ذلك لا تضاد بينهما.

وكذلك إذا قيل: فلان لين العود ويراد به في السخاء، وقال آخر: ليس بلين العود ويراد به في الشجاعة.

وعلى ذلك ما يختلف به الحال بالإضافة إلى حالين أو إلى نفسين، نحو أن يقال: المال صالح، اعتباراً بحال ما أو بذات ما، ويقول الآخر: إن المال ليس بصالح، اعتباراً بحال أخرى أو بذات أخرى»[1].

وهذا الضابط الذي نبه عليه الراغب ينبغي تطبيقه على الأقوال المختلف فيها قبل الحكم بكونها متضادة، فقد يقع الخلاف على صورة التضاد، ولا يكون تضاداً، لاختلاف الاعتبار أو المحل الذي ينزل عليه كل قول من الأقوال، **وهذا يمكن تقسيمه قسمين**:

الأول: أن تكون الأقوال على صورة التضاد، لكن المعنى المراد منها واحد، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾﴾ [القلم: ٢٠].

قال الشاطبي: «قيل: كالنهار بيضاء لا شيء فيها، وقيل: كالليل سوداء لا شيء فيها، فالمقصود شيء واحد، وإن شبه بالمتضادين اللذين لا يلتقيان»[2].

الثاني: أن تكون الأقوال صورتها صورة التضاد، وتكون راجعة إلى أكثر من معنى كقوله تعالى: ﴿وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧].

فقد اختلف السَّلَف في متعلق ﴿وَتَرْغَبُونَ﴾ على قولين:

الأول: ترغبون عن نكاحهن، عن الحسن وعائشة[3].

---

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص٦٩، ٧٠) بتصرف.
(٢) الموافقات (٤/١٧٩).
(٣) تفسير الطبري (٥/٣٠٣)، زاد المسير (٢/٢١٦).

الثاني: ترغبون في نكاحهن، عن عَبيدة السلْماني[(١)(٢)]. ولا شك أن النظرة العَجلى قد توحي بأن الخلاف الناتج عن هذا التقدير هو من باب اختلاف التضاد، ولكن عند التمعن والتدبر في مؤدى هذا الاختلاف: يبدو أن معنى الآية لا يختلف، وإنما وقع الاختلاف بين القولين؛ لاختلاف الحال التي نظر إليها كل قائل، فمَن فسر الرغبة بالرغبة في نكاحها، نظر إلى كون اليتيمة جميلة وصاحبة مال، وذلك أدعى للرغبة فيها، إذ الجمال والمال من دواعي النكاح، **ومَن فسرها بالرغبة عنها** نظر إلى كونها دميمة لا يرغب وليها في نكاحها، ولكن يطمع في مالها، فيرغب عن نكاحها ويعضلها عن التزوج بغيره، فأمْرُ الرغبة مختلف باختلاف حال اليتيمة من الجمال وعدمه، ولذلك اختلفت الأقوال.

«قال أبو عُبَيدة[(٣)]: وترغبون أن تنكحوهن، هذا اللفظ يحتمل الرغبة والنفرة، فالمعنى في الرغبة: في أن تنكحوهن لمالهن أو لجمالهن، والنفرة: وترغبون عن أن تنكحوهن لقبحهن فتمسكوهن رغبة في أموالهن»[(٤)].

ويشترط لقبول المعنيين في مثل هذا:

---

(١) عَبيدة بن عمرو السلْماني المرادي أبو عمرو الكوفي. التابعي الكبير، الإمام الفقيه، كاد أن يكون صحابياً أسلم زمن فتح مكة باليمن، وأخذ عن علي وابن مسعود، توفي سنة ٧٢هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٤٠)، تقريب التهذيب (١/ ٦٤٩).

(٢) تفسير الطبري (٥/ ٣٠٣)، زاد المسير (٢/ ٢١٦)، وينظر أمثلة أخرى على هذا السبب في: قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] وقوله: ﴿۞ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ۝٥١﴾ [الأنبياء: ٥١] وقوله: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ﴾ [الجاثية: ٢٣] وقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥].

(٣) معمر بن المثنى التيمي أبو عبيدة البصري. الإمام النحوي العلامة البحر صاحب التصانيف، وكان يرى رأي الخوارج، وكان الغريب وأيام العرب أغلب عليه، قدم بغداد أيام الرشيد، له كتب منها «مجاز القرآن» توفي سنة ٢١٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٦/ ٦٢)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٤٤٥).

(٤) البحر المحيط (٣/ ٣٦٢). وينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٥٦١)، اختلاف التنوع واختلاف التضاد في تفسير السلف (ص١٤٩).

١ ـ أن يكون السياق صالحاً لحمل المعنيين من غير تكلف.

٢ ـ أن يكون هناك ما يشهد لكل قول.

والشرط الثاني إنما هو من باب بيان المعنى الأولى، فالقول المؤيد بما يشهد له ويعضده يقدم على ما عُدِم من ذلك.

◘ أنواع اختلاف التضاد:

❁ النوع الأول: ما يكون بسبب التضاد في دلالة اللفظ المفرد:

ويقصد بالتضاد في دلالة اللفظ: أن يكون اختلاف التضاد الواقع بين المفسرين في اللفظ بسبب كونه مشتركاً بين معنيين متضادين، وهو ما يسميه العلماء بالأضداد وهي: «الألفاظ التي يدل الواحد منها على معنيين متضادين»[(١)].

وليس معنى هذا أن كل ما جاء في القرآن من الألفاظ المتضادة وقع فيه اختلاف تضاد بين المفسرين؛ إذ قد يكون السياق مصرِّحاً بأحد المعنيين، أو يكون اللفظ جاء في القرآن بأحد المعنيين المتضادين دون الآخر.

فمثال ما صرح فيه السياق بأحد المعنيين: قوله تعالى في مدح الخاشعين ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] فلفظ الظن يستعمل في لغة العرب بمعنى الشك وبمعنى اليقين، والسياق مُعَيِّنٌ لمعنى اليقين، ولذا قال ابن الأنباري[(٢)]: «أراد الذين يتيقنون ذلك، فلم يذهب وهم عاقل إلى أن الله ﷻ يمدح قوماً بالشك في لقائه»[(٣)] ومثال ما جاء أحد معنييه المتضادين في القرآن دون المعنى الآخر: لفظ «عَفَا» «يُقال: عفا الشيء إذا نقص ودرس، وعفا إذا

---

(١) المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً، (ص١٣٤) د. توفيق محمد شاهين.

(٢) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري. الإمام النحوي، كان من بحور العلم في اللغة والعربية والتفسير والحديث، وكان صدوقاً فاضلاً، وصنف كتباً كثيرة في علوم مختلفة. توفي سنة ٣٢٧هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ٦١)، البداية والنهاية (١١/ ٢٠٨).

(٣) الأضداد لابن الأنباري (ص٣).

زاد»[١] ولم يجيء في القرآن بمعنى نقص، بل جاء بمعنى زاد، وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الأعراف: ٩٥] و﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ «معناه: حتى كثروا»[٢].

فالمراد هنا بالتضاد في دلالة اللفظ: ما وقع فيه اختلاف تضاد بين المفسرين من هذه الألفاظ خاصة، دون ما لم يقع فيه خلاف، ويشترط للحكم بالتضاد في هذا النوع:

١ ـ ألا يستفاد من السياق تعيين أحد المعنيين كما مرّ في ﴿الظَّنِّ﴾.

٢ ـ أن يستخدم اللفظ بكلا معنييه المتضادين في موضع أو مواضع من القرآن.

ومثال ما وقع فيه التضاد من أحرف الأضداد:

لفظ «القرء» في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فقد اختلف المفسرون فيه على قولين:

الأول: الطهر؛ روي ذلك عن عائشة، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وابنه سالم[٣]، وغيرهم[٤].

الثاني: الحيض؛ روي ذلك عن عمر، وابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وعلي بن أبي طالب، وغيرهم[٥].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحكم بالتضاد؛ إنما يكون بالنظر إلى تضاد أقوال المفسرين في معنى اللفظة المفسرة، دون النظر إلى أصلها الاشتقاقي

(١) الأضداد لابن الأنباري (ص٨٦). (٢) المحرر الوجيز (٢/ ٤٣١).

(٣) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عمر، ويقال: أبو عبد الله العمري المدني. الفقيه الحجة، أحد من جمع بين العلم والعمل والزهد والشرف، وأحد الفقهاء السبعة، وكان يشبه أباه في السمت والهدي، توفي سنة ١٠٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٦٨)، تهذيب التهذيب (٢/ ٢٥٥).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٤٤٢ ـ ٤٤٤).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٤٣٩ ـ ٤٤٢).

الخالي من التضاد، ولذا ينبغي التفريق بين المعنى الاشتقاقي، والمعنى الاستعمالي الذي نشأ عنه التضاد.

فلفظ «القرء» على سبيل المثال «أصله من دنو وقت الشيء. وذكر أبو عمرو بن العلاء أن القرء الوقت، وهو يصلح للحيض، ويصلح للطهر»(١).

فلا يصح نفي التضاد الواقع بين المفسرين في معنى القرء بدعوى أن دلالة اللفظ على الوقت في أصله لا تضاد فيها، إذ هذا أصل اشتقاقي، أما المعنى الاستعمالي فقد خصصه فريق بالحيض، وخصصه فريق آخر بالطهر، وبين التخصيصين تضاد.

«ومما ينبغي أن يذكر: أنه ليس كل حرف ادُّعِيَ فيه التضاد أن هذا يقبل على إطلاقه؛ بل لا بدّ من تحرير هذا التضاد، فإن ثبت، قيل به، وإلا فلا، والله أعلم.

ومن ذلك ادعاء التضاد في دلالة ﴿بَعْدِ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾﴾ [النازعات: ٣٠].

قال أبو حاتم:(٢) «وقالوا: قبل وبعد من الأضداد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ من قبل الذكر.

وقالوا في قوله ﷻ: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾﴾ قالوا: قبل ذلك؛ ألا ترى أنه قال: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩]، ثم قال: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، فخلق الأرض قبل السماء، فلما قال: ﴿بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ كان المعنى: قبل ذلك؛ لأن قبلها ﴿أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا﴾ [النازعات: ٢٧، ٢٨]، ثم قال: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾﴾ [النازعات: ٣٠]،

---

(١) تهذيب اللغة، مادة: «قرا» (٩/ ٢٧٢، ٢٧٣).

(٢) سهل بن محمد بن عثمان السجستاني البصري أبو حاتم. الإمام العلامة المقرئ النحوي اللغوي، صاحب التصانيف كان إماماً في علوم القرآن واللغة والشعر، وكان أعلم الناس بالعروض، توفي سنة ٢٥٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٢٦٨)، تقريب التهذيب (١/ ٤٠٠).

قال أبو حاتم: وقد قالوا غير هذا التفسير»[١].

وفي تفسير لفظ قبل بلفظ بعد خروج باللفظ عن الأصل الذي جعل له، ولا يصح هذا إلا إذا لم يفهم الكلام إلا على معنى الضد، والآية مفهومة على بقاء «بعد» على ظاهرها، لذا لا حاجة لادعاء التضاد في دلالتها.

وبالنظر في أقوال المفسرين في آية ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] يتبين أن الآية لها معنى على الأصل من دلالة «بعد»، وأنه لا حاجة إلى هذا التأويل الذي يخرجها عن أصلها اللغوي من معنى البعدية، فقد أورد الإمام الطبري ثلاثة أقوال للسلف في معنى هذه الآية، وكل هذه الأقوال تجعل لفظة «بعد» على دلالتها اللغوية المعروفة في البعدية.

القول الأول: الزبور: كتب الأنبياء، والذكر: أم الكتاب؛ أي: اللوح المحفوظ؛ وبه قال: سعيد بن جبير، ومجاهد، وعبد الرحمٰن بن زيد، واختاره الطبري.

القول الثاني: الزبور: الكتب التي أنزلها الله على من بعد موسى من الأنبياء، الذكر: التوراة. وبه قال: ابن عباس، والضحاك.

القول الثالث: الزبور: زبور داود ﷺ، والذكر: التوراة، وهو قول عامر الشعبي[٢] وهذه الأقوال ـ كما ترى ـ ليس فيها إخراج لدلالة «بعد» اللغوية عن أصلها في البعدية المضادة لمعنى القبلية، وبقاء اللفظ على معناه المعروف أولى من إخراجه عنه بلا دلالة سوى الاحتمال والتوهم»[٣].

وأما قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾﴾ [النازعات: ٣٠] فليست بمعنى «قبل» كما حكى أبو حاتم؛ إذ قد بين ابن عباس أنها على معناها من البعدية[٤]، وأن دحو الأرض وتسويتها كان بعد خلق السماء، فخلق الأرض

---

(١) كتاب الأضداد لأبي حاتم السجستاني (ص٢٣٨).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٠٣/١٧، ١٠٤).

(٣) التفسير اللغوي (ص٤٧٣ ـ ٤٧٥) بتصرف يسير.

(٤) ينظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب سورة «حم» السجدة (ص١٠٢٨).

كان قبل خلق السماء، ودحو الأرض كان بعد خلق السماء[1].

النوع الثاني: ما يكون بسبب تضاد أقوال المفسرين لشيء خارج عن كون اللفظ متضاداً:

وهذا النوع يكون التضاد فيه لشيء خارج عن كون اللفظ من الأضداد؛ أي: أن التضاد لم ينشأ من كون اللفظ يحمل معنيين متضادين، وإنما نشأ من تضاد أقوال المفسرين في معنى الجملة أو الآية؛ لكون تركيب الكلام محتملاً لمعنيين متضادين، أو لكون الضمير راجعاً إلى أكثر من معنى أو ذات بينها تضاد، أو لغير ذلك.

قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

فقد وقع اختلاف في المراد بالصلاة الوسطى فقيل:

١ ـ صلاة العصر. روي ذلك عن علي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وعائشة، والحسن، وغيرهم كثير[2].

٢ ـ صلاة الظهر. روي ذلك عن زيد بن ثابت، وابن عمر[3].

٣ ـ صلاة الفجر. روي ذلك عن ابن عباس، وجابر بن عبد الله، وعطاء، وعكرمة ومجاهد، وغيرهم[4].

٤ ـ صلاة المغرب. روي ذلك عن قبيصة بن ذؤيب[5][6].

---

(١) ينظر لبيان هذا المعنى: تأويل مشكل القرآن (ص٦٧، ٦٨)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص١١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٥٤ ـ ٥٦١).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦١ ـ ٥٦٣).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٤ ـ ٥٦٦).

(٥) قبيصة بن ذؤيب بن حَلْحَلة الخزاعي أبو سعيد المدني ثم الدمشقي. فقيه ثقة حجة مأمون مُكْثِر، حدث عن أبي بكر، وعمر، وأبي الدرداء، وكان له حظوة عند عبد الملك بن مروان، فجعله على البريد، توفي سنة ٨٦هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٦/ ٩٤)، تذكرة الحفاظ (١/ ٤٨).

(٦) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٤).

ويمثل له أيضاً بالخلاف في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

فقد وقع خلاف في المراد من قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ على قولين:

الأول: الولي. ورد ذلك عن ابن عباس، وعلقمة[(١)]، والحسن، وغيرهم[(٢)].

الثاني: الزوج. ورد ذلك عن علي بن أبي طالب، ومجاهد، ومحمد بن سيرين، وغيرهم[(٣)].

ومثال ما كان التضاد فيه راجعاً إلى عود الضمير لمتضادين:

قوله تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ۝٦﴾ [الأنفال: ٦] فقد اختلف السَّلَف في المراد بالمجادلين على قولين:

الأول: أن المجادلين هم المؤمنون أصحاب بدر. ورد ذلك عن ابن عباس، وابن إسحاق[(٤)][(٥)].

---

(١) علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي أبو شِبْل الكوفي. العالم الرباني فقيه العراق، كان فقيهاً إماماً بارعاً طيب الصوت بالقرآن ثبتاً فيما ينقل، صاحب خير وورع، لزم ابن مسعود وكان أخبر أصحابه به، توفي سنة ٦٢هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/ ٤٠٤)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٩).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٤٢ ـ ٥٤٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٤٥ ـ ٥٤٩).

(٤) محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار أبو بكر المدني. العلامة الحافظ الإخباري، إمام المغازي، صاحب السيرة النبوية، رأى أنس بن مالك، وهو أول من دون العلم بالمدينة، وقال الزهري: لا يزال بالمدينة علم جم ما بقي فيهم محمد بن إسحاق، توفي سنة ١٥٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٣)، تقريب التهذيب (٢/ ٥٤).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٩/ ١٨٣).

الثاني: أن المجادلين هم المشركون. عن ابن زيد[١].

ومنه أيضاً: الخلاف في المنادي في قوله: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ﴾ [مريم: ٢٤] فقد ورد فيه عن السَّلَف قولان:

الأول: المنادي جبريل. روي ذلك عن ابن عباس، وعمرو بن ميمون، والضحاك، وغيرهم[٢].

الثاني: المنادي عيسى. روي ذلك عن مجاهد، والحسن، وسعيد بن جبير، وغيرهم[٣].

ومثال ما وقع فيه التضاد لغير ما تقدم: الخلاف في إبليس هل هو من الملائكة أم من الجن؟.

● أثر اختلاف التضاد على المعنى:

۞ اختلاف التضاد من حيث أثره على المعنى قسمان:

١ ـ قسم لا أثر له في معنى الآية؛ أي: لا يترتب على تفسير الآية بأي قول من القولين المتضادين تغير في معنى الآية، ولا يوقف فهم الآية على أي قول منهما، كالخلاف في إبليس هل هو من الملائكة أو من الجن؟، وكالخلاف في المنادي في قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ﴾ [مريم: ٢٤] هل هو جبريل أو عيسى؟، فمثل هذا لم يتغير فيه معنى الآية، وإنما الخلاف في شيء زائد عن المعنى، وغالب هذا الاختلاف يكون في تعيين شيء جاء مبهماً في الآية أو ما شابه ذلك.

٢ ـ قسم له أثر في معنى الآية؛ أي: يترتب على تفسير الآية بأي قول تغير في المعنى، وغالباً ما يكون هذا في الآيات المتعلقة بالأحكام كالخلاف في القرء هل هو الحيض أو الطهر؟

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٩/ ١٨٣).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ٦٧، ٦٨).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٦/ ٦٨).

﴿ **ويظهر أثر الخلاف في أمرين:**

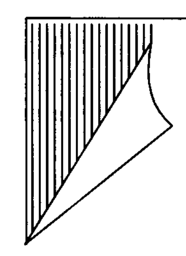
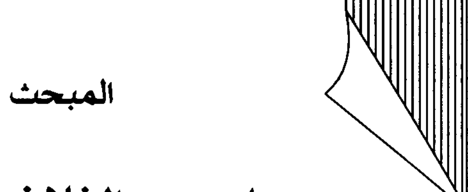
«**الأول**: ابتداء العدة: فإذا طلق الرجل امرأته حال حيضها، ولم يراجعها لم تحتسب تلك الحيضة من العدة بلا خلاف، فإذا طهرت دخلت في القرء الأول عند من فسر القرء بالطهر، ولم تدخل عند من فسره بالحيض بل تبقى إلى أن ينتهي طهرها، وتدخل في الحيضة التي تليه، وهي قرؤها الأول.

وإذا طلقها في طهر لم يجامعها فيه احتسبت ما بقي من الطهر قرءاً من أقراء العدة عند من فسر القرء بالطهر حتى ولو وقع الطلاق في آخره، ولم تدخل في العدة عند من فسره بالحيض، فإذا انتهى طهرها الذي وقع فيه الطلاق وحاضت دخلت في القرء الأول.

الثاني: انتهاء العدة: فإذا دخلت المطلقة الرجعية في الحيضة الثالثة انتهت عدتها عند من فسر القرء بالطهر، وحلت للأزواج، ولم تنته عند من فسره بالحيض، ولم تحل للأزواج ولا زال للزوج عليها رجعة»[1].

---

(١) أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (ص١٠٦) بتصرف يسير.

المبحث الرابع

ما يوهم الخلاف بين المفسرين

هناك مواطن ربما يتوهم أو يدعى فيها الخلاف وليس فيها خلاف أصلاً، والمقصود بالخلاف هنا: مطلق المغايرة، فكل معنيين أو قولين بينهما تغاير يجوز أن يطلق عليهما لفظ الاختلاف سواء كان الجمع بينهما ممكناً أو لا، فيشمل لفظ الخلاف هنا نوعي الخلاف: التَنَوُّع والتضاد.

والمراد هنا ذكر ما أمكن الوقوف عليه من الصور التي لا تدخل تحت اختلاف التَنَوُّع أو اختلاف التضاد. ومن هذه الصور:

١ ـ أن تكون الأقوال غير متواردة على محل واحد:

إذا كانت الأقوال غير متواردة على محل واحد فلا يسوغ أن يعد هذا خلافاً، إذ شرط الخلاف أن يتحد المحل الذي تتوارد الأقوال عليه، فإذا لم يتحد المحل فإن كل قول ينزل على المحل اللائق به.

وقد نص الشاطبي على عدم دخول هذه الصورة في الخلاف المعتد به[١].

ومن أهم ما يدخل في هذا: تعدد المعاني لاختلاف القراءات:

القراءات منها ما يكون له أثر في تعدد المعاني، ومنها ما لا يكون له أثر في ذلك كاختلاف القراء في مقادير المد والإمالة ونحو ذلك، ومرادنا هنا هو الأول: وهو ما كان اختلاف القراءات فيه سبباً لتعدد المعنى، فإذا تعددت المعاني لتعدد القراءة في اللفظ المفسر فلا يعد هذا خلافاً لا تَنَوُّعاً ولا

---

(١) الموافقات (٤/ ١٧٧).

تضاداً، وذلك لأن تعدد المعاني ليس ناتجاً من ذات اللفظ، وإنما من تعدد كيفيات النطق به التي لولاها لما تعدد المعنى، ولذا عد العلماء القراءتين بمنزلة آيتين، ومعلوم أن كل آية لها معنى غير معنى الآية الأخرى فلا يسوغ القول أن الخلاف بين الآيتين اختلاف تَنَوُّع.

قال الزركشي: «وقد جعلوا تعارض القراءتين في آية واحدة كتعارض الآيتين كقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]»[(١)].

وقال السيوطي[(٢)]: «من المهم معرفة التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة، وذلك أنه قد يرد عنهم تفسيران في الآية الواحدة مختلفان، فيظن اختلافاً وليس باختلاف؛ وإنما كل تفسير على قراءة وقد تعرض السَّلَف لذلك، فأخرج ابن جرير في قوله تعالى: ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا﴾ [الحجر: ١٥] من طرق عن ابن عباس وغيره: أن ﴿سُكِّرَتْ﴾ بمعنى: سُدَّت، ومن طرق أنها بمعنى أُخُذَت. ثم أخرج عن قتادة قال: من قرأ ﴿سُكِرَت﴾ مشددة فإنما يعني سُدَّت، ومن قرأ ﴿سُكِّرَتْ﴾ مخففة فإنه يعني سُحِرَت. وهذا الجمع من قتادة نفيس بديع.

ومثله: قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: ٥٠] أخرج ابن جرير عن الحسن: أنه الذي تهنأ به الإبل.

وأخرج من طرق عنه وعن غيره: أنه النحاس المذاب، وليسا بقولين، وإنما الثاني تفسير لقراءة «من قِطْرٍ آن» بتنوين قطر: وهو النحاس، وآن شديد الحر، كما أخرجه ابن أبي حاتم[(٣)] عن سعيد بن جبير.

---

(١) البرهان (٢/ ٥٢).

(٢) عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين المعروف بالسيوطي. المسند المحقق المدقق المفسر، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة الكثيرة، كان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، ولما بلغ الأربعين اعتزل الناس، وتفرغ للعبادة والتأليف، من كتبه: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، الإتقان في علوم القرآن، وغير ذلك، توفي سنة ٩١١هـ. ينظر: شذرات الذهب (٨/ ٨٧)، الأعلام (٣/ ٣٠١).

(٣) عبد الرحمٰن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي أبو محمد الرازي. =

وأمثلة هذا النوع كثيرة... وقد خرَّجْتُ على هذا قديماً الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره: في تفسير آية ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾ [النساء: ٤٣] هل هو الجماع، أو الجس باليد، فالأول تفسير لقراءة «لامستم» والثاني لقراءة «لمستم» ولا اختلاف»[١].

وأما بالنسبة لاختلاف القراءات، فإذا توهم تعارض بين قراءتين فهو من باب موهم التناقض والاختلاف، وليس من باب الاختلاف في التفسير.

٢ ـ ادعاء الخلاف بسبب الخطأ في فهم كلام المفسر أو حمله على غير سياقه:

قد يحمل كلام المفسر في موضع على غير وجهه، أو على غير السياق الذي فَسَّرَ فيه؛ فينتج عن ذلك ادعاء خلاف في هذا الموضع بين هذا المفسر وبين غيره، ولو فهم الكلام على وجهه الصحيح، أو حمل على المقام أو السياق الذي ذكر فيه لتبين عدم وجود خلاف أصلاً.

مثال ذلك: ما نسب إلى ابن جريج في قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٨] أنه قال: ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ يعني لذبح الموت[٢].

وقد تعقب ذلك ابن عطية بقوله: «وهذا قول ضعيف جداً؛ لأن قائله سمع هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [مريم: ٣٩] وذبح الموت هنا لائق، فنقله إلى هذا الموضع دون شبه، وأسند الطبري هذا القول إلى ابن جريج غير مقيد بهذه السورة، والظن بابن جريج أنه إنما فسر الذي في يوم الحسرة»[٣].

= الإمام الثبت حافظ الري وابن حافظها، كان بحراً في العلوم ومعرفة الرجال، صنف في العلل، ونقد الرجال، والفقه والتفسير، توفي سنة: ٣٢٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٦٣)، البداية والنهاية (١١/ ٢٠٣).

(١) الإتقان (٢/ ١٢١٧، ١٢١٨) بتصرف يسير.
(٢) تفسير الطبري (٧/ ٢١٢)، المحرر الوجيز (٢/ ٢٩٩).
(٣) المحرر الوجيز (٢/ ٢٩٩).

والمثال ظاهر في ادعاء الخلاف بين ابن جريج وغيره، وأن فهم كلامه على غير وجهه أدّى إلى توهم الخلاف بينه وبين غيره من المفسرين.

ومن أمثلته ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦] قال: «واستمر الإجماع على أن الجهاد على أمة محمد ﷺ فرض كفاية إلا أن ينزل العدو بساحة للإسلام فهو حينئذٍ فرض عين، وذكر المهدوي[١] وغيره عن الثوري أنه قال: الجهاد تطوع. وهذه العبارة عندي إنما هي على سؤال سائل وقد قيم بالجهاد، فقيل له: ذلك تطوع»[٢].

٣ ـ أن يقول المفسر قولاً ثم يرجع عنه:

إذا فسر المفسر الآية بمعنى من المعاني ثم رجع عنه، فلا يعد هذا خلافاً، وقد ينشأ ادعاء الخلاف من عدم المعرفة برجوع المفسر وعدوله عن رأيه، وقد نص الشاطبي على هذه الصورة في صور الخلاف غير المعتد به فقال: «اختلاف الأقوال بالنسبة إلى الإمام الواحد بناء على تغير الاجتهاد، والرجوع عما أفتى به إلى خلافه، لا يصح أن يعتد به خلافاً في المسألة؛ لأن رجوع الإمام عن القول الأول إلى القول الثاني اطراح منه للأول ونسخ له بالثاني... وقد يكون هذا الوجه على أعم مما ذكر: كأن يختلف العلماء على قولين، ثم يرجع أحد الفريقين إلى الآخر؛ كما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنه في المتعة وربا الفضل، وكرجوع الأنصار رضي الله عنهم إلى المهاجرين رضي الله عنهم في مسألة

---

(١) أحمد بن عمار أبو العباس المهدوي، المقرئ الأندلسي أصله من المهدية بالقيروان، وكان مقدماً في القراءات والعربية، وألف التواليف المفيدة، منها: «التفصيل الجامع لعلوم التنزيل» وهو كتاب كبير في التفسير، اختصره في كتاب آخر سماه «التحصيل في مختصر التفصيل»، توفي في حدود ٤٣٠هـ. ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص١٩)، الأعلام (١/ ١٨٤).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ٢٨٩)، وينظر مثالاً آخر في: تفسير الطبري (٧/ ٢٨٤، ٢٨٥).

الغسل من التقاء الختانين، فلا ينبغي أن يحكى مثل هذا في مسائل الخلاف»[1].

٤ ـ ادعاء الخلاف بقول مكذوب على المفسر:

قد يحكي المفسرون قولين في موضع ما وينصبون الخلاف بينهما، ثم يتبين أن الخلاف غير ثابت؛ لكون قول من القولين المذكورين مكذوباً على قائله.

ومن أمثلة هذا ما ذكر ابن عطية في قوله تعالى عن امرأة نوح وامرأة لوط ﴿كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠].

قال: «وقال الحسن في كتاب النَّقَّاش[2]: خانتاهما بالكفر والزنا وغيره»[3] والنَّقَّاش كما يقول الذهبي: «يأتي بالعجائب دائماً»[4].

وقال أيضاً عنه: «هو مصنف كتاب شفاء الصدور في التفسير، وقد أتى فيه بالعجائب والموضوعات»[5].

وهذا القول مكذوب على الحسن؛ لأن الإجماع منعقد بين المفسرين على أن الخيانة كانت في الدين فقط، وأن نساء الأنبياء معصومات عن الوقوع في الفاحشة، لحرمة الأنبياء ومقامهم[6].

---

(١) الموافقات (٤/ ١٧٨).

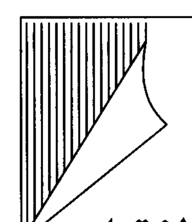
(٢) محمد بن الحسن بن محمد بن زياد الموصلي البغدادي أبو بكر النقاش. المفسر شيخ القراء، كان في مبدأ أمره يتعاطى نقش السقوف فعُرِفَ بالنقاش، وكان واسع الرحلة قديم اللقاء، وقد اتهم بالكذب، وهو في القراءات أقوى منه في الروايات، وألف في التفسير «شفاء الصدور» توفي سنة ٣٥١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٧٣)، الأعلام (٦/ ٨١).

(٣) المحرر الوجيز (٥/ ٣٣٥).

(٤) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للإمام الذهبي (١/ ١٢٦).

(٥) معرفة القراء الكبار (١/ ٢٩٥).

(٦) ينظر: تفسير القرطبي (١٨/ ١٣١)، تفسير ابن كثير (٤/ ٣٩٣)، الإجماع في التفسير (ص٤٢٧) وما بعدها.



المبحث الخامس



التمييز بين اختلاف المفسرين واختلاف الفقهاء

إن الصلة الوثيقة بين العلوم الإسلامية والترابط التام بينها من الأمور الواضحة التي لا يسوغ لأحد إنكارها، إذ هي تتآلف ولا تتنافر، وتتوافق ولا تتناقض، وذلك راجع إلى اتحاد مصدرها وأصولها وغايتها، فمصدر هذه العلوم كلها الكتاب والسُّنَّة، والأصول العامة التي تحكمها واحدة من كونها كلها بلغة واحدة وفي شرعة واحدة ومرد التنازع فيها إلى منهج واحد، وغايتها العليا والكبرى هي الوصول لمرضاة الله في الدنيا والآخرة.

ولكن هذه الصلة لا تعني اشتراك هذه العلوم في كل شيء، وعدم استقلال كل علم منها بخصائص ومزيات يمتاز بها عن غيره، بل هذه الصلة تتيح لكل علم من هذه العلوم أن يكون له أصوله الخاصة به، وأسسه التي يبنى عليها، وقواعده التي يضبط بها.

وقد أردت من هذا أن أبين أن محاولة وضع ضابط لتمييز اختلاف المفسرين عن اختلاف الفقهاء لا تعني تفضيل التفسير على الفقه أو العكس، بل الهدف من ذلك إدخال كل مسألة في فنها، ووضع كل جزئية في محلها وموضوعها، وذلك حتى لا يتصادم أصل خاص صحيح في فن مع أصل خاص صحيح في فن آخر، ولو تم هذا التصادم فليس منشؤه لخطأ موجود في كلا الأصلين أو في أحدهما، وإنما منشؤه الخلط والتداخل بين الأصلين، ولو تم وضع كل جزئية تحت أصلها التابعة له لزال هذا التعارض والتصادم.

ولكي تزيد المسألة وضوحاً أقول:

إن من الأصول المعروفة في موضوع الاختلاف: أن اختلاف التضاد في

التفسير قليل، وأنه في الفقه والأحكام كثير[١].

فلو أدخلنا اختلاف المفسرين في اختلاف الفقهاء؛ لكان اختلاف التضاد في التفسير كثيراً، وهذا يناقض الأصل المعروف عند المفسرين، وهكذا العكس لو تم لنقض الأصل المعروف عند الفقهاء؛ ولذا وجب التمييز بينهما حتى لا يُغْفَلُ أصل منهما أو يُحْكَمُ بخطئه.

والمتتبع لهذه المسألة يجد: أنه وجد في بعض الكتابات المعاصرة في اختلاف المفسرين إدخال كثير من أمثلة اختلاف الفقهاء في اختلاف المفسرين، وعدِّها من الاختلاف في التفسير، ومن شأن هذا أن يعارض كون الأصل في اختلاف التضاد في التفسير قليلاً، أو أن يزيد من التضاد في التفسير.

فمثلاً: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰۚ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ظاهر الدلالة في أمر الله عباده المؤمنين بكتابة الدين المؤجل إلى وقت معين وإشهاد رجلين على هذه الكتابة، فإن تعذر وجود الرجلين للشهادة فليشهد رجل وامرأتان ممن ترضى شهادتهم، فأدخل بعض الباحثين اختلاف الفقهاء حول القضاء بالشاهد الواحد واليمين تحت هذه الآية، وذكر أن بعضهم أجازه، وبعضهم منعه[٢]. مع أن الآية لم تشر لهذا من قريب أو بعيد.

ولكي نميز بين اختلاف المفسرين واختلاف الفقهاء، يحسن بنا تعريف كل من الفقه والتفسير اصطلاحاً، ثم بيان وظيفة المفسر وغايته التي يريد الوصول إليها، وكذا بيان وظيفة الفقيه وغايته؛ إذ من خلال هذا نستطيع وضع ضابط يتيمز به اختلاف الفقهاء من المفسرين.

---

(١) ينظر بيان هذا في: مقدمة في أصول التفسير (ص٢٩).

(٢) ينظر: اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره للفنيسان (ص١٨١ ـ ١٨٣).

○ أولاً: تعريف التفسير:

سبق تعريف التفسير بأنه: «بيان كلام الله المتعبد بتلاوته المنزل على رسول الله ﷺ»[١] فحَدُّ التفسير: بيان معنى اللفظة أو الآية، فكل ما كان زائداً على بيان المعنى فهو خارج عن حد التفسير، ولا يعني هذا منع المتكلمين أو المؤلفين في التفسير من الزيادة على بيان المعنى، أو إدخال أشياء خارجة عن التفسير، ولا منع الفقهاء من التكلم في بيان معاني القرآن، وإنما هذا ضبط لما يدخل في التفسير وما لا يدخل فيه، وعلم التفسير إذا أطلق: يقصد به بيان معنى القرآن دون سواه، فدائرته منحصرة في بيان القرآن.

○ ثانياً: تعريف الفقه:

«هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[٢].

فالفقه: علم بالأحكام الشرعية المأخوذة من أدلة القرآن والسُّنَّة، فدائرة علم الفقه غير منحصرة في القرآن بل تشمل أدلة القرآن والسُّنَّة، وما أوصل إلى الحكم بطريق صحيح معتبر.

○ ثالثاً: وظيفة المفسر والفقيه وغايتهما:

أما وظيفة المفسر وغايته فهي بيان معاني القرآن، فكل ما يصبو إليه المفسر ويوليه اهتمامه أن يبين المقصود من اللفظة أو الجملة أو الآية القرآنية.

وأما وظيفة الفقيه في آيات القرآن فليست هي بيان المعاني، وإنما استخراج الأحكام الشرعية التي دلت عليها الآية، فهو شيء زائد عن بيان المعنى.

فعمل المفسر يأتي أولاً إذ يقوم ببيان المعنى المراد من الآية، وعمل الفقيه تابع لعمل المفسر؛ إذ لا سبيل له للوصول للحكم وفهمه فهماً صحيحاً إلا بعد معرفته أولاً بمعنى الآية والمراد منها.

---

(١) مذكرة مادة: علوم القرآن كتبها للسَّنَة المنهجية عام ١٤١١هـ (ص٣٤) نقلاً عن قواعد الترجيح (١/ ٣٢). وينظر: (ص٢٦) وما بعدها من هذه الرسالة.

(٢) ينظر: التعريفات (ص٢١٦).

وإذا اتضح ما سبق: فإن كل آية يقع فيها خلاف فهو لا يخرج عما يلي:

١ ـ اختلاف في المعنى المقصود من الآية، وهذا لا شك أصل اختلاف المفسرين.

٢ ـ اختلاف في الاستدلال بها أو في كونها عامة أو خاصة أو مطلقة أو مقيدة أو نحو ذلك وهذا نوعان:

اختلاف يحتاج إليه في بيان المعنى وإيضاحه، نحو اختلافهم في المراد من العمد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٥] فقد اختلفوا في معنى متعمداً على قولين:

القول الأول: متعمداً لقتل الصيد ناسياً الإحرام. روي عن مجاهد، والحسن، وابن زيد وابن جريج.

القول الثاني: متعمداً لقتل الصيد ذاكراً الإحرام. روي عن ابن عباس وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير[1].

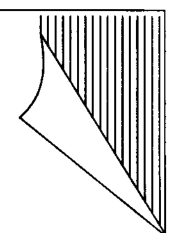
اختلاف يكون خارجاً عن حد بيان المعنى؛ بل يكون بين دلالة ودلالة أخرى، أو استنباط واستنباط آخر. كالاختلاف المذكور تحت قوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ﴾ [البقرة: ٢٣٣] في إرضاع الكبير وهل يثبت به التحريم أو لا؟ وهذا لا شك أنه خارج عن اختلاف المفسرين.

فينبغي للباحث أن يفرق بين أمرين:

بين بيان الحكم الفقهي الذي يدل عليه ظاهر النص القرآني والذي يتوقف فهم النص عليه، وبين استنباط واستخراج الحكم المستتر في ثنايا النص والذي لا يتوقف فهم النص عليه، فإن وقع في الأول اختلاف فهو داخل في اختلاف المفسرين بخلاف الثاني.

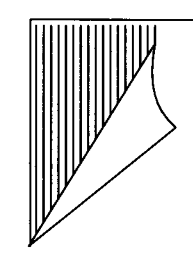
---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٧/ ٤٠ ـ ٤٣)، المحرر الوجيز (٢/ ٢٣٧).



المبحث السادس

بين الاختلاف والإجماع



الإجماع يضاد الاختلاف ويقابله، ولذا فإن هناك أموراً ينبغي التنبه إليها:

• الأول: من دواعي ذكر الإجماع تحرير محل النزاع والخلاف:

ينص المفسرون أحياناً على الإجماع في بعض المواضع قبل ذكرهم للخلاف، لكون تحرير محل النزاع، وتحديد موضع الخلاف لا يتم تصوره إلا بعد تصور الإجماع المحكي، «فيبدؤون بذكر ما أجمع عليه المفسرون تحريراً لمحل النزاع، وقد يكون ما ذكروه من الإجماع أمراً واضحاً لا إشكال فيه، لكن دعا إلى ذكره بيان المحل المتنازع فيه»[١].

وتبدو أهمية ذكر الإجماع في مثل هذا من جهتين:

الأولى: عدم ادعاء الخلاف في موضع الإجماع.

الثانية: تحرير موضع الخلاف وتصوره تصوراً جيداً، ليتم النظر في الأقوال المختلفة ومن أمثلة هذا: قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [البقرة: ٤٨].

قال ابن الجوزي[٢]: «المراد بالنفس هاهنا: النفس الكافرة، فعلى هذا

---

(١) الإجماع في التفسير (ص٩٦).

(٢) أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد بن علي الجوزي البغدادي الحنبلي. كان بحراً في التفسير، علامة في السير والتاريخ، موصوفاً بحسن الحديث ومعرفة فنونه، فقيهاً عليماً بالإجماع والاختلاف، كثير التصانيف، توفي سنة ٥٩٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣٦٥)، والنهاية (١٣/ ٣١).

يكون من العام الذي أريد به الخاص»[١].

وقال القرطبي: «وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٤٨] النفس الكافرة لا كل نفس»[٢].

والداعي لذكر الإجماع توقف فهم الخلاف الوارد في معنى العدل، على معرفة هذا الإجماع[٣].

ومن أمثلته أيضاً: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] «فقد أجمع المفسرون على أن الأب هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾، والداعي لذكر الإجماع تحرير محل النزاع في المراد بقوله تعالى بعدها تماماً ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾.

فقد اختلف المفسرون في المراد بالوارث على أقوال، لكنهم لم يختلفوا في المراد بالمولود له المذكور قبله»[٤].

◘ الأمر الثاني: قد يجتمع الإجماع والخلاف في موضع واحد، لاختلاف الاعتبار المتعلق به كل منهما:

قد ينص بعض المفسرين على الإجماع في آية ما، ويحكي غيره خلافاً في نفس الآية، ويكون كل منهما مصيباً، لكون الإجماع منصباً على غير الجهة التي انصب عليها الخلاف وإن كانت الآية واحدة.

وبيان ذلك: أن المفسرين قد يُجْمِعُون على معنى الآية، ثم يختلفون في كونها منسوخة أو غير منسوخة، أو في كونها متعلقة بما قبلها أو غير متعلقة بها، ونحو ذلك، وفي مثل هذا يكون ذكر الإجماع غير ناقض للخلاف، ولا ذكر الخلاف ناقضاً الإجماع، لاختلاف الاعتبار أو الجهة التي بنى عليها كل قائل قوله.

---

(١) زاد المسير (١/٧٦).

(٢) تفسير القرطبي (١/٢٥٨). وينظر: الإجماع في التفسير (ص١٦٥) وما بعدها.

(٣) ينظر: تفصيل الكلام حول هذه الآية في المسألة رقم (٦١) من الباب الثاني.

(٤) الإجماع (ص٩٧، ٢٣١، ٢٣٢).

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

قال القرطبي: «المراد بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ الطلقة الثالثة ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ وهذا مجمع عليه لا خلاف فيه»(١).

وقد ذكر بعض المفسرين خلافاً عن السَّلَف في هذه الآية، مردُّه إلى الخلاف في قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فقد اختلف في التسريح بإحسان، فقال بعضهم: إنه الطلقة الثالثة، وقال آخرون: بل هو ترك الرجعة بعد الطلقة الثانية حتى تنقضي العدة(٢).

فمن قال بالأول: جعل قوله تعالى هنا ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ بياناً للتسريح بإحسان، ومن قال بالثاني: جعل هذه الآية إنشاء لذكر الطلقة الثالثة التي لم تُذْكَر قبل(٣).

فتحصل أن الفريقين جميعاً يقولان بأن قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ أريد به الطلقة الثالثة، غاية الأمر أن بعضهم جعله بياناً لما ذُكِرَ قبل، وبعضهم جعله إنشاء لحكم جديد لم يُذْكَر، لكن كلا الفريقين لم يختلفا في كون هذه الآية مراداً بها الطلاق الثالث. فمن ذكر الخلاف في هذه الآية أراد اختلافهم: هل هي بيان أو إنشاء؟ وليس مراده نقض الإجماع، فالإجماع انعقد على جهة غير التي قام عليها الخلاف.

الثالث: قد يدعى الخلاف في موضع الإجماع ولا ينتقض الإجماع:

قد يذكر المفسرون خلافاً في موضع قيل فيه بالإجماع، ولا ينتقض الإجماع بما ذكروه من خلاف؛ إما لأن المخالف رجع عن قوله، أو لكون الخلاف غير ثابت عنه مثال ذلك: ما ذكره الشاطبي عن ابن عباس من رجوعه

---

(١) تفسير القرطبي (٣/ ٩٧).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (٤٥٨/٨، ٤٥٩)، الإجماع في التفسير (ص٢٢٧).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٤٧٤، ٤٧٥)، الإجماع في التفسير (ص٢٢٨).

عن القول بجواز المتعة[١]، ومثاله أيضاً: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] قال: «معناه اثنتين فما فوقهما، تقتضي ذلك قوة الكلام، وأما الوقوف مع اللفظ فيسقط معه النص على الاثنتين، ويثبت لهما الثلثان بالإجماع الذي مرت عليه الأمصار والأعصار، ولم يحفظ فيه خلاف إلا ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أنه يرى لهما النصف».

فأنت تراه ذكر الإجماع على كون نصيب البنتين هو الثلثان، وذكر أن ابن عباس رضي الله عنهما خالف في ذلك، فرأى أن فرض البنتين هو النصف، لكن نقل الآلوسي أنه رجع عن قوله فقال: «صح رجوع ابن عباس رضي الله عنهما عن ذلك فصار إجماعاً»[٢].

فإن كان ما ذكره الآلوسي صحيحاً ارتفع الخلاف، وصير إلى الإجماع.

◄ الأمر الرابع: ينبغي التحقق من دعوى الإجماع قبل نفي الخلاف:

قد يحكي مفسر الإجماع في موضع وقع فيه الخلاف، فلا تعد حكايته للإجماع دفعاً للخلاف، وذلك راجع لكونه متساهلاً في حكاية الإجماع، كأن يعد القول المشهور أو قول الجمهور إجماعاً.

ومن أمثلة ذلك: ادعاء الواحدي[٣] والقرطبي الإجماع: على أن المراد بالخليفة في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] هو آدم، مع أن الخلاف فيها معروف[٤]، وقد رَدَّ ابن كثيرٍ دعوى الإجماع[٥].

---

(١) الموافقات (٤/١٧٨). (٢) روح المعاني (٤/٥٨٨).

(٣) علي بن أحمد بن محمد بن علي أبو الحسن الواحدي النيسابوري. كان أوحد عصره في التفسير، لازم الثعلبي، وحصل كثيراً من العلوم، وصنف التفاسير الثلاثة البسيط، والوسيط، والوجيز. توفي سنة ٤٦٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٣٣٩)، طبقات المفسرين للسيوطي (ص٦٦).

(٤) تنظر الأقوال في معنى الخليفة في المسألة رقم: (٣٨) من الباب الثاني.

(٥) ينظر: تفسير ابن كثير (١/٦٩)، والإجماع في التفسير (ص١٥٨، ١٥٩)، وينظر فيه أمثلة أخرى (ص١٣٠، ١٣١، ٢٧٩).

◌ الأمر الخامس: اختلاف التَنَوُّع والإجماع:

الإجماع إما أن يكون على لفظ، وإما أن يكون على معنى:

فأما الإجماع على اللفظ فهو خارج عن الخلاف أصلاً سواء كان تَنَوُّعاً أم تضاداً، إذ يكون الإجماع منعقداً على لفظ بعينه.

مثاله: الإجماع على أن القرية المذكورة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥] هي مكة. قال الماوردي: «هي مكة في قول جميع المفسرين»[(١)] **ومثله أيضاً**: الإجماع على أن المراد بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦] هم الملائكة[(٢)].

وهذا النوع من الإجماع هو الذي تنصرف إليه عناية غالب من ينص على الإجماع من المفسرين.

وأما الإجماع على المعنى فهو الذي يراد عند ذكر اختلاف التَنَوُّع والإجماع وما يتعلق بهما.

واختلاف التَنَوُّع إن كانت الأقوال المذكورة فيه يمكن ردها لمعنى عام يجمعها، أو كان في الأقوال قول مستلزم لما عداه، أو كان الخلاف بينها في مجرد العبارة لم يكن مؤثراً في حكاية الإجماع ولا دافعاً لصحته.

وبيان ما تقدم: أن اختلاف التَنَوُّع أقسام، كما تقدم ذلك:

١ ـ فإن كانت الأقوال المذكورة مراداً بها التمثيل، فإن الإجماع يكون على المعنى العام الذي يشمل كل هذه التمثيلات.

ومن أمثلة ذلك: تفسير المحروم في قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: ١٩] قال ابن عطية: «واختلف الناس في معنى ﴿وَٱلْمَحْرُومِ﴾ اختلافاً، هو عندي تخليط من المتأخرين، إذ المعنى واحد، وإنما

---

(١) النكت والعيون (١/٥٠٦)، وينظر حكاية الإجماع أيضاً في: المحرر الوجيز (٢/٧٩)، تفسير القرطبي (٥/١٨٠).

(٢) تنظر حكاية الإجماع في: تفسير القرطبي (٧/٢٢٦)، ونقله عنه الشوكاني في فتح القدير (٢/٤٠٣).

عبر علماء السَّلَف في ذلك بعبارات على جهة المثالات فجعلها المتأخرون أقوالاً . . . والمعنى الجامع لهذه الأقوال أنه الذي لا مال له لحرمان أصابه»[١].

٢ ـ وإن كان هناك قول يستلزم ما عداه من الأقوال، فإن الإجماع يكون على هذا القول لاستلزامه بقية الأقوال.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] قال ابن عطية: «حسنة الآخرة: الجنة، بإجماع»[٢].

وقد ذكر المفسرون أقوالاً أخرى في حسنة الآخرة فقيل هي: العافية، وقيل: الحور العين[٣] ولا منافاة بين هذين القولين وبين القول بأنها الجنة، بل القول بأنها الجنة مستلزم لهما، فمن دخل الجنة أعطي الحور العين، وبلغ غاية العافية.

وقد بين هذا ابن كثير فقال: «وأما الحسنة في الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر، وتيسير الحساب، وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة»[٤].

٣ ـ وإن كان الاختلاف في مجرد العبارة، لم يؤثر ذلك في دعوى الإجماع، فاختلاف الألفاظ في التعبير عن المعنى المراد أمر لا بدّ منه، وإذا ظهر المعنى المقصود واتضح فإن اختلاف الألفاظ لا يضر.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢].

قال ابن عطية: «اختلف المفسرون في كيفية بعث هؤلاء النقباء بعد الإجماع على أن النقيب كبير القوم، القائم بأمورهم التي ينقب عنها وعن

(١) المحرر الوجيز (٥/ ١٧٥). وينظر: فصول في أصول التفسير (ص٧٥).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ٢٧٧).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٠٠، ٣٠١)، النكت والعيون (١/ ٢٦٢)، زاد المسير (١/ ٢١٦).
(٤) تفسير ابن كثير (١/ ٢٤٤) بتصرف يسير.

مصالحهم فيها»[١].

وقد ذكر الطبري أقوالاً: أخرى في معنى النقيب، منها:

١ - الضمين، عن الحسن.

٢ - الشاهد، عن قتادة.

٣ - الأمين، عن الربيع[٢][٣].

وهذه الأقوال لا تُعارِضُ ما ذكره ابن عطية من الإجماع، ولذا قال ابن الجوزي: «وهذه الأقوال تتقارب»[٤] وكلها تدخل تحت المعنى الجامع الذي أشار إليه ابن عطية.

وما تقدم محله: «إذا حكي الإجماع على قول يجمع بين الأقوال، أما إذا حكي الإجماع على أحد تلك الأقوال، فإن حكايته على هذا النحو قد تكون إلغاء للأقوال الأخرى، لذا فإنه يستفصل عند حكاية الإجماع، هل المراد به أن يكون القول الذي حُكِيَ الإجماع عليه هو أحد ما يراد بالآية وتفسر به؟ أو هو المراد وحده مع نفي ما عداه؟

فإن كان الثاني فإن حكاية الإجماع لا تصلح لوجود الخلاف، وإن كان الأول فلا يقال أنه صحيح بإطلاق لوجود الاحتمال وإن كان الغالب الصحة»[٥].

وخلاصة الأمر: أن اختلاف التَنَوُّع لا يؤثر على حكاية الإجماع إذا حكي الإجماع على نحو تجتمع فيه الأقوال، وليس فيه إلغاء لأحدها، وقد يؤثر فيما عدا ذلك.

---

(١) المحرر الوجيز (٢/ ١٦٧).

(٢) الربيع بن أنس الخراساني البكري المروزي البصري. سكن خراسان، روى عن أنس بن مالك، والحسن، وأبي العالية وأكثر عنه، وكان عالم مرو في زمانه، وحبس في سجن مرو ثلاثين سنة، ومات فيه سنة: ١٣٩هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٣/ ٤٥٤)، تهذيب الكمال (٢/ ٤٥٦).

(٣) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري (٦/ ١٤٨)، زاد المسير (٢/ ٣١٠، ٣١١).

(٤) زاد المسير (٢/ ٣١١). وينظر: الإجماع في التفسير (ص٢٨٨).

(٥) الإجماع (ص١٠٩).

تتمة في بعض الفوائد المتعلقة بالاختلاف

أ ـ الطريقة المثلى لعرض الخلاف:

المقصود بالطريقة المثلى لعرض الخلاف: الخطوات التي يسلكها الناظر عند عرضه لأقوال السَّلَف المختلفة؛ ليصل من خلالها إلى تصور وتصوير الخلاف الكائن بينهم بصورة صحيحة، ولكي لا ينصب الخلاف بينهم في غير محله، أو يفهمه على غير وجهه، وهذه الخطوات تكون كالتالي:

١ ـ تحديد محل الخلاف بينهم سواء كان في معنى الآية أو في جزء منها، أو في المخاطب بها، ونحو ذلك.

٢ ـ جمع الأقوال المختلفة كلها دون إهمال لقول منها، فقد يكون الصواب فيما أهمل، وقد يكون في ذكر هذا القول المهمل إضافة وإثراء للمعنى فتفوت هذه الفائدة بعدم ذكره.

٣ ـ تحديد السبب الموجب لوقوع الاختلاف.

٤ ـ تحديد نوع الخلاف بين الأقوال هل هو من قبيل التَنَوُّع أو التضاد؟.

٥ ـ تحرير الأقوال في اختلاف التَنَوُّع، وبيان كونها راجعة إلى معنى واحد أو أكثر، وبيان وجهة كل مفسر ومسلكه في اختياره لقول من الأقوال إن أمكن ذلك.

٦ ـ محاولة الجمع بين الأقوال إن أمكن أن تكون كلها مرادة، فإن لم يمكن ذلك تعين الترجيح.

وقد نبه على هذه الطريقة ابن تيمية فقال: «أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأنه ينبه على الصحيح منها، ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته، لئلا يطول النزاع والخلاف فيما

لا فائدة تحته، فيشتغل به عن الأهم، فأما من حكى خلافاً في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص؛ إذ قد يكون الصواب في الذي تركه، أو يحكى الخلاف ويطلقه، ولا ينبه على الصحيح من الأقوال، فهو ناقص أيضاً، فإن صحح غير الصحيح عامداً فقد تعمد الكذب، أو جاهلاً فقد أخطأ.

كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته، أو حكى أقوالاً متعددة لفظاً ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى، فقد ضيع الزمان وتكثر بما ليس بصحيح فهو كلابس ثوبي زور، والله الموفق للصواب»[١].

ب ـ الأقوال المتعددة عن المفسر الواحد بين التَنَوُّع والتضاد:

إذا ورد عن المفسر أكثر من قول في موضع واحد؛ فإما أن تكون الأقوال كلها لا تضاد بينها أو لا:

فإن كانت لا تضاد بينها فلها صورتان:

الصورة الأولى:

أن تكون الأقوال كلها صحيحة فيجمع بينها، إذ قد يكون فسر تارة بالمثال، وتارة باللازم وتارة بالمعنى العام وهكذا، فيعطي الجمع بين أقواله من الوضوح والبيان ما لا يعطيه قولٌ واحدٌ.

وذلك كما ورد عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ [مريم: ٧٦] فقد وردت عنه العبارات الآتية:

١ ـ هي الصلوات الخمس.

٢ ـ هي قول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

٣ ـ هي الكلام الطيب[٢].

---

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص٨٩، ٩٠).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١٥/٢٥٣ ـ ٢٥٦).

قال ابن عطية: «وقول ابن عباس بكل الأقوال دليل على قوله بالعموم»[١].

وقد يكون تعدد العبارات عن المفسر الواحد لكون اللفظ متضمناً لأمرين، فيعبر تارة عن أمر منهما، وتارة أخرى عن الأمر الآخر، فلا ينبغي أن يعد هذا اختلافاً أو تناقضاً، إذ هو في كل تفسير منهما راعى ما تضمنته اللفظة.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤].

قال ابن عطية: «وتلخيص المعنى عندي أن هذا الأمر هو: ما قضاه الله تعالى في أمِّ الكتاب على بني إسرائيل، وألزمهم إياه، ثم أخبرهم به في التوراة على لسان موسى، فلما أراد هنا الإعلام لنا بالأمرين جميعاً في إيجاز، جعل ﴿قَضَيْنَآ﴾ دالة على النفوذ في أمِّ الكتاب، وقرن بها إلى دالة على إنزال الخبر بذلك إلى بني إسرائيل، والمعنى المقصود مفهوم من خلال هذه الألفاظ، ولهذا فسر ابن عباس مرة بأن قال: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ معناها أعلمناهم، وقال مرة: معناها قضينا عليهم»[٢].

الصورة الثانية:

أن يحكم بخطأ قول منها ـ رغم عدم مضادته للأقوال الأخرى ـ فيرد ويقبل الباقي.

وإن كان هناك تضاد بين قولين أو أكثر واردين عنه فينظر:

فإن كان رجع عن أحدهما عُمل بما استقر رأيه عليه، كما نقل عن مجاهد وطاوس، أنهما كانا يقولان أن ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] الولي ثم رجعا عن ذلك، وفسراه بالزوج[٣].

فإن لم يثبت رجوعه عن أحدهما، وكان أحدهما أصح من الآخر قدم الصحيح على غيره، وإن تساويا توقف في الجزم بنسبة القولين إليه.

ج ـ مقصد المفسر في اختياره لمعنى من المعاني في اختلاف التَنوُّع:

ينبغي معرفة أن المفسر يكون له مقصد وعلة ما في اختياره لمعنى من المعاني حال تفسيره للفظة أو الآية، وقد نص الزركشي على مجموع المقاصد

---

(١) المحرر الوجيز (٣/ ٥٢٠).
(٢) المحرر الوجيز (٣/ ٤٣٧).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٤٣، ٥٤٤).



والعلل التي يراعيها المفسر في اختيار معنى ما فقال: «يكثر في معنى الآية أقوالهم واختلافهم ويحكيه المصنفون للتفسير بعبارات متباينة الألفاظ، ويظن من لا فهم عنده أن في ذلك اختلافاً، فيحكيه أقوالاً وليس كذلك؛ بل يكون كل واحد منهم ذكر معنى من الآية، وإنما اقتصر عليه؛ لأنه أظهر عند ذلك القائل، أو لكونه أليق بحال السائل، وقد يكون بعضهم يخبر عن الشيء بلازمه ونظيره، والآخر بمقصوده وثمرته، والكل يؤول إلى معنى واحد غالباً، والمراد الجميع، فليتفطن لذلك، ولا يفهم من اختلاف العبارات اختلاف المرادات»[١] فتلخص من كلام الزركشي أن المقاصد هي:

- أن يكون ما فسر به أظهر عنده.
- أن يكون ما فسر به أليق بحال السائل.
- أن يكون ما فسر به إخباراً عن الشيء بلازمه ونظيره.
- أن يكون ما فسر به إخباراً عن الشيء بمقصوده وثمرته.

أن يقصد إيضاح المعنى بمثال داخل في المعنى المراد.

د ـ الصلة بين قواعد الترجيح وبين الخلاف:

إن هناك ارتباطاً وثيقاً بين علم الخلاف وبين قواعد الترجيح، فقواعد الترجيح لا عمل لها إلا بعد وجود الخلاف؛ إذ حصول الخلاف وتحققه شرط لازم لإعمال قواعد الترجيح، لكون الترجيح يقتضي قولين أو أكثر يحكم بصواب أحدهما أو بكونه أولى من القول الآخر.

ويلاحظ أن هناك فرقاً: بين الترجيح في اختلاف التَنَوُّع، والترجيح في اختلاف التضاد، فالترجيح في اختلاف التَنَوُّع غالباً يكون لبيان المعنى الأولى، ولا يلزم فيه من ترجيحِ قولٍ رد ما عداه.

أما الترجيح في التضاد، فهو تصحيح لقول واحد ورد لما عداه، فالترجيح فيه لبيان الصواب من الخطأ.

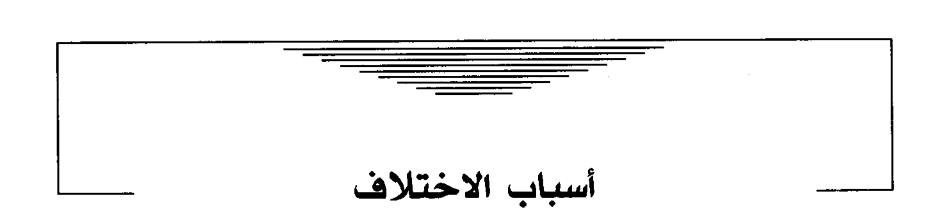
---

(١) البرهان (٢/١٥٩، ١٦٠).



الفصل الثالث

أسبابُ الاختلافِ بين السَّلَف في التفسير



أسباب الاختلاف

الأسباب جمع سبب، والسبب لغة: كل شيء يتوصل به إلى غيره، فكل شيء وصلت به إلى موضع، أو حاجة تريدها فهو سبب، ويقال للطريق: سبب لأنك بسببه تصل إلى الموضع الذي تريده[١].

وأما سبب اختلاف المفسرين فيمكن تعريفه بأنه: ما كان وجوده طريقاً لتغاير أقوال المفسرين في معنى الآية غالباً.

واحترزت بكلمة غالباً؛ لكون السبب يوجد أحياناً ولا يترتب على وجوده خلاف، فليس هو كالسبب عند الأصوليين الذي يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدم الحكم[٢].

فمثلاً: من أسباب الخلاف الاشتراك والحذف؛ لكن لا يلزم من وجودهما وجود الخلاف، فقد يوجدان ولا يوجد الخلاف.

◘ شرطُ سببِ الخلاف:

سبب الخلاف يشترط فيه أن يكون أمراً مشتركاً بين جميع المعاني التي ترتب وجودها على وجوده، بخلاف ما يكون وجوده مبنياً على معنى بعينه من هذه المعاني؛ فإنه يكون خاصاً بهذا المعنى دون بقية المعاني، فلا يسوغ عده سبباً، إذ السبب ما كانت الأقوال ناتجة عن وجوده، لا ما كان ناتجاً عن قول أو أقوال منها.

---

(١) ينظر: لسان العرب، مادة: «سبب» (٢/ ١٩١٠)، الكليات (ص٤٩٥).

(٢) ينظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل (ص٥١)، الوجيز في أصول الفقه، (ص٥٥).

◌ تقسيم أسباب الخلاف:

يمكن تقسيم أسباب الخلاف إلى قمسين:

١ ـ قسم يكون باستقلاله سبباً للخلاف دون احتياج إلى شيء آخر حتى تكتمل سببيته، وذلك كالاشتراك أو الاشتقاق أو الإجمال ونحو ذلك.

٢ ـ وقسم لا يكون سبباً للخلاف باستقلاله؛ بل هو مكون من جزأين وباجتماعهما يصلح الحكم عليه بكونه سبباً للخلاف، أما إذا وجد أحدهما دون الآخر فلا يصلح عده سبباً باستقلاله، بل السبب يكون باجتماعهما، واحتمال الكلام لهما، وذلك كاحتمال الكلام الإحكام أو النسخ، فلا يصح القول بأن سبب الخلاف النسخ، أو سببه الإحكام، بل سبب الخلاف ينبني على كل منهما، وكذا حمل الكلام على الترتيب أو على التقديم والتأخير، فلا يسوغ القول بأن سبب الخلاف احتمال التقديم والتأخير؛ بل السبب باجتماع احتمال الترتيب أو التقديم والتأخير.

تنبيه: لقد وقع في كثير من الأمثلة التطبيقية من الباب الثاني التعبير بكون سبب الخلاف في اختلاف التنوع هو العموم دون إشارتي للخصوص، ومقصودي بهذا أن العموم كان سبباً في ذكر كل مفسر مثالاً له، فالتعبير بهذا يساوي التعبير بقولي: اختلاف التمثيل للمعنى العام، ولا يعارض هذا ما تقدم من كون العموم لا يصلح عده سبباً باستقلاله بل لا بدّ من مشاركة احتمالية الخصوص له في السببية.

◌ الفرق بين أسباب الاختلاف وأنواعه:

يبدو الفرق بين أسباب الاختلاف وأنواعه من خلال ما يلي:

١ ـ أسباب الاختلاف يكون البحث فيها عما «أوقع الخلاف وأوجب حدوثه، وأما الأنواع فالبحث فيها عن نوع الاختلاف من حيث تنوعه أو تضاده، وإمكان القول بالجميع على أنه تنوع، أو بأحدهما بعد الترجيح على أنه تضاد»[1] فأسباب الخلاف نظر لشيء خارج عن ذات الأقوال، وأما أنواع

---

(١) ينظر: فصول في أصول التفسير (ص٦٥، ٦٦) حاشية. بتصرف.

الخلاف فنظر للأقوال ذاتها من حيث إمكان الجمع بينها أو عدمه.

٢ ـ سبب الخلاف يكون النظر فيه إلى منشأ الخلاف وفي النوع يكون النظر إلى النتيجة.

٣ ـ تحديد سبب الخلاف سابق على تحديد نوعه غالباً، إذ بناءً على السبب يحكم بنوع الخلاف.

الفرق بين أسباب الاختلاف ودوافعه

ينبغي التفريق بين سبب الاختلاف وبين الاعتبار أو الدافع الذي بنى عليه كل قائل قوله، ويظهر الفرق بينهما فيما يلي:

١ ـ سبب الخلاف أمر مشترك أوجب وقوع الخلاف، أما الاعتبار أو الدافع الذي دفع المفسر إلى اختيار قول ما فيختلف من مفسر لآخر.

٢ ـ تحديد سبب الخلاف يكون بالنظر إلى اللفظ أو الجملة وما احتف بها، وأما الدافع فيكون الناظر فيه إلى ما وراء اللفظ، وذلك بالبحث عن دوافع المفسر لاختيار قول ما.

٣ ـ قد يسهل تحديد سبب الخلاف لكن قد يكون من الصعب تحديد الدافع أو العلة التي من أجلها قال المفسر بقول ما.

ومن هذه الدوافع على سبيل المثال لا الحصر:

١ ـ حمل الكلام على موافقة شرعنا أو على مخالفته إذا كانت الآيات متعلقة بالأمم سابقة أو بقصص السابقين.

كقوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ﴾ [سبأ: ١٣].

قال ابن عطية: «قيل: كانت من زجاج ونحاس تماثيل أشياء ليست بحيوان، وقال الضحاك: كانت تماثيل حيوان، وكان هذا من الجائز في ذلك الشرع، قال القاضي أبو محمد: ونسخ بشرع محمد ﷺ»[1].

---

(١) المحرر الوجيز (٤/ ٤٠٩)، وينظر مثالاً آخر في: المحرر الوجيز (٣/ ٢٨١).

فسبب الخلاف هنا الإجمال في لفظ تماثيل، وأما علة القول الأول أو الاعتبار المبني عليه: فهو النهي الوارد في شرعنا عن حرمة نحت وتصوير التماثيل من الحيوان، **وعلة الثاني** أن هذا في شرع من قبلنا، ولم يكن ذلك عندهم حراماً.

٢ ـ أن ينظر المفسر إلى دلالة آية أخرى. كمن فسَّر كلمة ﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ ۝١﴾ [الغاشية: ١] بأنها النار؛ لأنه لاحظ قوله تعالى: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠].

قال ابن عطية: «﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ القيامة لأنها تغشى العالم كله بهولها. قاله سفيان وجمهور من المتأولين، وقال ابن جبير، ومحمد بن كعب[(١)] و﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ النار، وقد قال تعالى: ﴿وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠] وقال: ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] فهي تغشى سكانها»[(٢)].

٣ ـ ملاحظة المفسر حديثاً يفسر المراد في الآية؛ كتفسير من فسر ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ بأنه كتاب الله، اعتماداً على الحديث الوارد في ذلك، وملاحظة مُخالِفِهِ لآية أو لحديث آخر.

٤ ـ الدوافع المذهبية التي تدفع باتجاه تطويع الآيات عن طريق التكلف في التأويل تارة، أو الاعتماد على الاحتمالات الضعيفة تارة أخرى؛ كالخلاف حول قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القيامة: ٢٣] فهل تحمل على المعنى القريب؛ أي: باصرة أو رائية، أو على المعنى البعيد؛ أي: منتظرة الثواب من ربها كما زعمت المعتزلة؟.

---

(١) محمد بن كعب بن سليم بن أسد القُرَظِيُّ أو حمزة المدني. كان أبوه من سبي قريظة، سكن الكوفة، ثم تحول إلى المدينة فسكنها، روى عن أنس بن مالك وغيره، وكان ثقة عالماً كثير الحديث، توفي سنة ١٢٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٦/ ٤٨٩)، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٦٩).

(٢) المحرر الوجيز (٥/ ٤٧٢).

◌ اجتماع أكثر من سبب في الموضع الواحد:

قد يجتمع في الموضع الواحد أكثر من سبب للخلاف، ويكون كل سبب منها له أثر في الخلاف، ولا إشكال في ذلك، إذ هو تعدد لما يوقع الخلاف، لكن اجتماع أكثر من سبب ليس هو الغالب في مواطن الخلاف، بل الغالب أن يكون السبب واحداً.

ومن أمثلة اجتماع أكثر من سبب في موضع واحد: الخلاف الوارد في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فقد اختلف في معنى هذه الآية على أقوال، فمن ذلك:

١ ـ أن الورود: الدخول، والمراد به الكفار دون المؤمنين.

٢ ـ وقيل: الورود: المرور على النار، والمراد به جميع الناس(١).

فقد اجتمع أكثر من سبب للخلاف:

الاشتراك في لفظ ﴿وَارِدُهَا﴾ بين أن يكون مراداً به الدخول، أو مراداً به المرور؟.

عود الضمير في ﴿مِنكُمْ﴾ هل هو لجميع الناس، أم للكفار فقط؟

◌ أسباب الخلاف:

إن المتأمل في أسباب الخلاف في التفسير يظهر له كثرتها وتشعبها، فتارة يكون مردها لغوياً، وتارة يكون مردها إلى قواعد أصولية، وتارة يكون مردها إلى غير ذلك، وكل واحد مما ذكر يتفرع عنه فروع كثيرة، إلا أن هذه الأسباب على كثرتها يمكن ردها كلها إلى سببين رئيسين لا يخرج سبب للخلاف عنهما.

الأول: احتمال النص القرآني لوجوه شتى من المعاني والدلالات فلولا مجيء النص القرآني محتملاً معاني كثيرة، ووجوها شتى ما اختلفت فيه أنظار العلماء وأقوالهم؛ ولذا فالاحتمال سبب رئيس من أسباب الخلاف، لكن هذا

---

(١) تنظر الأقوال الواردة في معنى هذه الآية في: تفسير الطبري (١٦/١٠٨ ـ ١١٢).

الاحتمال قد يكون بسبب الاشتراك، أو التواطؤ، أو غير ذلك، كما سيأتي بيانه.

الثاني: قلة التفاسير الصريحة لآيات القرآن من القرآن أو السُّنَّة، إذ من المعلوم أن تفسير القرآن بالقرآن، أو ورود التفسير عن الرسول ﷺ دافع للخلاف، ورافع للنزاع، فكل ما ناقض تفسير القرآن بالقرآن، أو تفسير الرسول ﷺ الصريح فهو مردود باطل.

ولقد كان السلف ومن بعدهم على دراية بكون عدم وجود التفسير الصريح من النبي ﷺ سبباً لوقوع الخلاف، فقد قال الزهري في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ [المائدة: ١٠٦] «لم نسمع في هذه الآية عن رسول الله ﷺ ولا عن أئمة العلم سُنَّة أذكرها، وقد كنا نتذاكرها أناساً من علمائنا أحياناً فلا يذكرون فيها سُنَّة معلومة، ولا قضاء من إمام عادل، ولكنه يختلف فيها رأيهم»(١).

فأنت تراه نصَّ على كون الخلاف وقع في هذه الآية لعدم ورود شيء عن النبي ﷺ في تفسيرها.

وروى ابن أبي حاتم بسنده عن عدي بن حاتم أن رسول الله ﷺ قال: «المغضوب عليهم: اليهود، والضالين: النصارى» ثم أعقبه بقوله: «ولا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف اختلافاً»(٢).

وهو ظاهر في كون التفسير النبوي الصريح دافعاً للخلاف بين المفسرين وعلى ضوء ما تقدم: يمكن تقسيم أسباب الخلاف إلى قسمين:

القسم الأول: أسباب رئيسة، ويمكن أن نسميها بالأسباب الإجمالية، وهما السببان السابق ذكرهما.

القسم الثاني: أسباب فرعية ويمكن التعبير عنها بالأسباب التفصيلية.

والأسباب التفصيلية للخلاف الواقع بين السلف هي:

---

(١) تفسير الطبري (٧/ ١٠٧).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١).



السبب الأول: بلوغ الحديث للمفسر، أو عدم بلوغه[١]:

والمراد به أن يروى عن النبي ﷺ حديث في تفسير اللفظة أو الآية موطن الخلاف، فيبلغ هذا الحديث بعض المفسرين، فيفسرون الآية بمقتضاه، ولا يبلغ غيرهم فيفسرون الآية بخلافه، فيكون بلوغ الحديث أو عدم بلوغه هو الموجب للاختلاف.

مثاله: الخلاف في تحديد المراد بالصلاة الوسطى في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فقد اختلف السلف فيها على أقوال:

١ ـ صلاة العصر، روي ذلك عن علي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وعائشة، والحسن، وغيرهم كثير[٢].

٢ ـ صلاة الظهر، روي ذلك عن زيد بن ثابت، وابن عمر[٣].

٣ ـ صلاة الفجر، روي ذلك عن ابن عباس، وجابر بن عبد الله، وعطاء، وعكرمة ومجاهد، وغيرهم[٤].

٤ ـ صلاة المغرب، روي ذلك عن قبيصة بن ذؤيب[٥].

وقد ثبت في أحاديث كثيرة أن النبي ﷺ فسر الصلاة الوسطى بصلاة العصر منها: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: **«شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله بيوتهم وقبورهم ناراً»**، ثم صلاها بين العشاءين، بين المغرب والعشاء[٦].

---

(١) أشار إلى هذا السبب ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير (ص٤٥).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٥٤ ـ ٥٦١).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦١ ـ ٥٦٣).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٤ ـ ٥٦٦).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٥٦٤).

(٦) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، حديث: (٦٢٧، ١/ ٤٥٣).

ومنها حديث ابن مسعود ﷺ قال: حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله ﷺ: **«شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً، أو قال: حشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً»**(١).

فلعل القائلين بأنها الظهر أو المغرب أو الصبح أو غير ذلك، لم يبلغهم الحديث، فلو بلغهم ما ترددوا عن القول بمقتضاه. فكان بلوغ الحديث أو عدم بلوغه سبباً للخلاف في الآية.

وقد سبقت الإشارة إلى أن التفسير الذي يعد مخالفاً للتفسير النبوي هو التفسير الذي لا يمكن الجمع بينه وبين التفسير النبوي، بحيث يلزم من قبول أحدهما رد الآخر، أما لو كان بين التفسير النبوي، وبين تفسير آخر خلاف تنوع، فلا يعد هذا خلافاً كأن يكون «البيان النبوي بعض ما اشتمل عليه عموم النص أو بعض ما اشتملت عليه دلالاته فيكون ما جاء في البيان أحد المعاني التي اشتملت عليها دلالاته»(٢). فلو جاء عن النبي ﷺ تفسير آية بلفظ ما، وجاء تفسير عن أحد الصحابة أو التابعين أو غيرهم بلفظ مغاير؛ فلا يسوغ الحكم برد التفسير الآخر بحجة مخالفته للتفسير النبوي؛ إلا بعد التأكد من كون هذا التفسير الآخر يناقض التفسير النبوي، أو يبطل دلالته.

السبب الثاني: الإجمال في اللفظ أو التركيب:

الإجمال: إيراد الكلام على وجه يحتمل أموراً متعددة(٣).

فإذا ورد الكلام محتملاً لوجوه متعددة كان هذا سبباً لاختلاف المفسرين، وقد نص ابن القيم على ذلك فقال: «أكثر اختلاف الناس من

---

(١) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال: الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، حديث: (٦٢٨، ١/ ٤٥٣).

(٢) قواعد التدبر (ص١٣٣).

(٣) التعريفات (ص٢٥)، الكليات (ص٤٢).

جهتين: **إحداهما**: اشتراك الألفاظ وإجمالها، **الثانية**: من جهة الإطلاق والتفصيل»[١].

وللإجمال أسباب ذكرها العلماء ليس هذا موضع بسطها[٢].

والإجمال تارة يكون في لفظ مفرد، وتارة يكون في لفظ مركب[٣].

فمن أمثلته في المفرد: الإجمال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍۚ﴾ [القصص: ٨٥] فقد اختلف في المراد من المعاد على أقوال:

أحدها: إلى مكة، رواه العوفي عن ابن عباس، وبه قال مجاهد في رواية، والضحاك.

والثاني: إلى معادك من الجنة، رواه عكرمة عن ابن عباس، وبه قال الحسن، والزهري.

والثالث: لَرَادُّك إلى الموت، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس، وبه قال أبو سعيد الخدري.

والرابع: لَرَادُّك إلى القيامة بالبعث، قاله الحسن، والزهري، ومجاهد في رواية، والزجاج[٤].

فقد ورد لفظ المعاد مجملاً فاختلفت فيه أقوال المفسرين.

ومن أمثلة الإجمال في المركب: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فقد اختلف في المراد بالذي بيده عقدة النكاح على قولين:

الأول: الولي.

---

(١) بدائع التفسير (٢/ ١٠٣). (٢) ينظر: الإتقان (٢/ ٦٩٣، ٦٩٤).

(٣) ينظر: المستصفى من علم الأصول للإمام الغزالي (٢/ ٣٦)، إجابة السائل (ص٣٥٠، ٣٥١)، قواعد التفسير (٢/ ٦٧٨).

(٤) زاد المسير (٦/ ٢٥١).

الثاني: الزوج[١].

وسبب الخلاف الإجمال الواقع في جملة ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾.

السبب الثالث: الاشتراك اللفظي:

والمقصود بالاشتراك: دلالة اللفظ الواحد على معنيين مختلفين أو أكثر، كلفظ «العين» يدل على العين المبصرة، وعين الماء، وغير ذلك[٢].

والاشتراك قسمان:

قسم يدل على معانٍ مختلفة غير متضادة.

وقسم يدل على معانٍ مختلفة متضادة، وهو المعروف بأحرف التضاد (الأضداد)، فالأضداد نوع من المشترك اللفظي[٣]. ولكل قسم منهما صور من حيث قبول المعاني الدال عليها أو عدم قبولها.

صور معاني المشترك غير المتضاد من حيث القبول وعدمه:

الصورة الأولى: أن يكون في السياق ما يعين أحد المعاني التي دل عليها اللفظ، فيكون ما عينه السياق هو المراد دون غيره.

مثاله: لفظ ﴿أُمَّةً﴾ «فإنه مشترك بين معانٍ كثيرة منها: الإمام، والجماعة، والسنين»[٤].

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] لا يسوغ القول إن كلمة ﴿أُمَّةً﴾ بمعنى الجماعة، أو بمعنى السنين، إذ السياق يعين معنى الإمام.

---

(١) سبقت الإشارة إلى هذا المثال (ص١٧٥): ولمزيد أمثلة حول الخلاف بسبب الإجمال ينظر المسألة رقم (٥٢) من الباب الثاني. وينظر تفسير المواضع التالية: قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ١٤٠]، وقوله: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَاۖ﴾ [القصص: ٧٧] وغير ذلك.

(٢) سبق الإشارة إلى تعريف المشترك وبعض أقسامه (ص١٢٢).

(٣) ينظر: المزهر (١/٣٨٧)، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً (ص١٣١).

(٤) تنظر معاني لفظ «أمة» في: المشترك اللفظي في الحقل القرآني، (ص١٠٠ ـ ١٠٢)، د. عبد العال سالم.

وهذه الصورة لا يصلح عد المشترك فيها من أسباب الخلاف، إذ لا خلاف أصلاً.

الصورة الثانية: أن يكون أحد معاني اللفظ المشترك باطلاً، فيُرَدُّ، ويقبل غيره من المعاني الصحيحة.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾ [الضحى: ٧] فلفظ الضلال لما كان مشتركاً بين عدة معاني، اختلف المفسرون في المراد به في الآية على أقوال منها:

١ ـ وجدك ضالاً عن معالم النبوة وأحكام الشريعة، فهداك إليها. قاله الجمهور منهم الحسن والضحاك[١].

٢ ـ كان على أمر قومه أربعين عاماً. عن السدي[٢].

والقول الأخير فيه نظر إذ فيه إيهام أن النبي ﷺ كان مشاركاً لقومه في عباداتهم ومنكراتهم، وقد عُرِفَ من سيرته في الجاهلية اعتزاله قومه، وإنكاره لشركهم ومنكراتهم.

قال القرطبي: «وقد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتنزيههم عن الشرك منذ ولدوا ونشأتهم على التوحيد والإيمان، ومن طالع سيرهم منذ صباهم إلى مبعثهم حقق ذلك، كما عرف من حال موسى، وعيسى، ويحيى، وسليمان، وغيرهم عليهم السلام»[٣].

وقد بين قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾ [يوسف: ٣] أن المراد من الضلال الغفلة، وذلك كقوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] أي:

---

(١) ينظر: زاد المسير (٩/ ١٥٨).

(٢) تفسير الطبري (٣٠/ ٢٣٢). وإسناده ضعيف عن السدي، ففيه محمد بن حميد الرازي، قال عنه البخاري: فيه نظر، وكذبه أبو زرعة، وقال يعقوب بن شيبة: كثير المناكير. وقال ابن حجر: حافظ ضعيف. ينظر: ميزان الاعتدال (٦/ ١٢٦)، تقريب التهذيب (٢/ ٦٩).

(٣) تفسير القرطبي (١٦/ ٣٧).

لا يغفل، وقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢] أي: تغفل وتنسى.

الصورة الثالثة: أن تكون المعاني التي دل عليها اللفظ المشترك كلها صحيحة لكن بعضها أرجح من غيره لإشارة سياق أو نحوه.

مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ ۝٣٢﴾ [المرسلات: ٣٢] فقد اختلف السلف في معنى القصر على قولين:

الأول: أنه واحد القصور المبنية. ورد ذلك عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة، وعن محمد بن كعب القرظي.

الثاني: أنه الغليظ من الخشب؛ كأصول النخل ونحوه. ورد ذلك عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير، وعن مجاهد، وقتادة، والضحاك[(١)].

وقد رجح الطبري القول الأول فقال: «وأولى التأويلات به أنه القصر من القصور، وذلك لدلالة قوله: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ۝٣٣﴾ [المرسلات: ٣٣] على صحته، والعرب تشبه الإبل بالقصور المبنية»[(٢)].

الصورة الرابعة: أن تكون المعاني متساوية في احتمال اللفظ لها، وفي إشارة السياق إليها. مثاله: قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٦] فقد ورد قولان عن السلف في معنى ﴿وَٱلنَّجْمُ﴾.

الأول: أن النجم كل نبت ليس له ساق. وهو مذهب ابن عباس والسدي.

والثاني: أنه نجم السماء، والمراد به جميع النجوم. قاله مجاهد[(٣)].

وهذا الخلاف سببه الاشتراك في دلالة لفظ ﴿وَٱلنَّجْمُ﴾، حيث يطلق ويراد به كل ما نبت على الأرض مما لا ساق له، ويطلق ويراد به نجم السماء، والسياق محتمل لكلا المعنيين:

فمَن فسره بالنبت الذي لا ساق له: نظر إلى اقترانه بلفظ الشجر ومجيئه بعده، فالشجر: ما له ساق، والنجم: ما ليس له ساق.

---

(١) تفسير الطبري (٢٩/ ٢٣٩، ٢٤٠). (٢) تفسير الطبري (٢٩/ ٢٤٠، ٢٤١).

(٣) ينظر: زاد المسير (٨/ ١٠٧).



ومَن فسره بنجم السماء نظر إلى ما تقدمه مباشرة وهو قول الله تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥﴾ [الرحمٰن: ٥].

وأما المشترك المتضاد فله صورتان:

الصورة الأولى: «أن يمكن حمل الآية على المعنيين المتضادين، ويكونان بمثابة التفسيرين للآية، ويكون هذا إذا اختلف المحل»[١].

الصورة الثانية: «أن يمتنع الحمل على المعنيين المتضادين معاً، بحيث يلزم من القول بأحدهما نفي الآخر»[٢].

ويجدر الإشارة هنا إلى أمور:

١ ـ أن المشترك حينما يعد سبباً للخلاف، فالمقصود منه المشترك الذي يكون معنياه أو معانيه مناسبة لسياق الكلام؛ وإلا فهناك لفظ مشترك يحتمل معنيين أو أكثر؛ لكن السياق يعين واحداً من هذه المعاني، فلا يكون والحالة هذه سبباً للخلاف.

٢ ـ إذا كان اللفظ مشتركاً فلا سبيل إلى ترجيح معنى على آخر من نفس اللفظ؛ بل لا بدّ من دليل خارجي من سياق أو سبب نزول أو غير ذلك، فقد يرد اللفظ المشترك في أكثر من موضع من القرآن، ويراد به في موضع ما لا يرد به في موضع آخر.

مثال ذلك: لفظ «النكاح» مشترك بين العقد والوطء، وقد رُجِّح معنى الوطء في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بحديث **«حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته»**[٣]، ورُجِّح معنى العقد في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن

---

(١) فصول في أصول التفسير (ص٦٦).

(٢) فصول في أصول التفسير (ص٦٦).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب من جوز طلاق الثلاث (ص١١٤٠، ٥٢٦٠)، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها، (٢/٤٩٣، ح١٤٣٣).

قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] بدلالة قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾، وبدلالة قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾.

٣ ـ إذا ورد اللفظ المشترك مجرداً عن قرينة دالة على معنى من معانيه، تساوت المعاني التي دل عليها اللفظ في احتمال كون كل منها مراداً؛ ما لم يمنع من معنى منها مانع، كلفظ ﴿تَتْلُوا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢] فإنه مشترك بين القراءة، والاتباع، وليس هناك قرينة تعيّن أحد المعنيين فصحّ أن يرادا معاً.

السبب الثالث: اشتقاق اللفظ:

«الاشتقاق أن تجد بين اللفظين تناسباً في المعنى والتركيب، فترد أحدهما إلى الآخر»[١].

وقيل: «الاشتقاق: أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما في المعنى والمادة الأصلية، وهيئة تركيبها؛ لِيُدَلَّ بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة؛ لأجلها اختلفا حروفاً أو هيئة؛ كضَارِب مِن ضَرَبَ، وحَذِرٌ مِن حَذِرَ»[٢].

وقد يقع الخلاف بسبب الخلاف في أصل اللفظ واشتقاقه، إذ يرى مفسر اشتقاق اللفظة المفسرة من أصل، ويرى غيره اشتقاقها من أصل آخر، فتختلف أقوالهم باختلاف معاني الأصول التي يمكن اشتقاق اللفظة المفسرة منها.

مثال الخلاف بسبب الاشتقاق: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨] فقد اختلف السلف في معنى ﴿حَصِيرًا﴾ على قولين:

أحدهما: يعني فراشاً ومهاداً، قاله الحسن: مأخوذ من الحصير المفترش.

الثاني: حبساً يحبسون فيه، قاله قتادة، مأخوذ من الحصر وهو الحبس.

والعرب تسمي الملك حصيراً لأنه بالحجاب محصور[٣]. قال الطبري

(١) المحصول للرازي (١/ ٣٢٥). (٢) المزهر (١/ ٣٤٦).
(٣) ينظر القولان في: النكت والعيون (٣/ ٢٣١).



بعد ذكره للقولين: «وذهب الحسن بقوله هذا إلى أن الحصير في هذا الموضع: عني به الحصير الذي يُبْسط ويفترش، وذلك أن العرب تسمي البساط الصغير حصيراً، فوجَّه الحسن معنى الكلام إلى: أن الله تعالى جعل جهنم للكافرين به بساطاً ومهاداً، كما قال: ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] وهو وجه حسن وتأويل صحيح، وأما الآخرون، فوجهوه إلى أنه فعيل من الحصر الذي هو الحبس»[١].

ومن أمثلته أيضاً: اختلافهم في معنى كلمة ﴿مَّسْنُونٍ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۝٢٦﴾ [الحجر: ٢٦].

قال ابن الجوزي: «وفي المسنون أربعة أقوال:

أحدها: المنتن، رواه مجاهد عن ابن عباس، وبه قال مجاهد، وقتادة في آخرين. قال ابن قتيبة[٢]: المسنون: المتغير الرائحة.

والثاني: أنه الطين الرطب، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس.

والثالث: أنه المصبوب، قاله أبو عمرو بن العلاء[٣]، وأبو عبيد[٤].

والرابع: أنه المحكوك، ذكره ابن الأنباري، قال: فمن قال: المسنون:

---

(١) تفسير الطبري (١٥/ ٤٥)

(٢) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد المروزي. العلامة الكبير ذو الفنون، صاحب التصانيف، نزل بغداد وصنف وجمع، وبعد صيته، وكان ثقة فاضلاً، من كتبه «تأويل مشكل القرآن» توفي سنة: ٢٧٦هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٤/ ٣٨٨)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٩٦).

(٣) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان المازني البصري، اختلف في اسمه فقيل: زَبَّان، وقيل: العريان. المقرئ النحوي، أحد القراء السبعة، كان من أعلم الناس بالقرآن والعربية، والعرب وأيامها، والشعر، توفي سنة ١٥٤هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٨/ ٣٨٠)، تقريب التهذيب (٢/ ٤٤١).

(٤) القاسم بن سلَّام أبو عبيد البغدادي. الإمام البحر الفقيه اللغوي، صاحب التصانيف، كان حافظاً للحديث وعلله، عارفاً بالفقه والاختلاف، رأساً في اللغة إماماً في القراءات، ولي قضاء الثغور، توفي سنة ٢٢٤هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ٥)، تقريب التهذيب (٢/ ١٩).

المنتن، قال: هو من قولهم: قد تسنَّى الشيء: إذا أنتن، ومنه قوله تعالى: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وإنما قيل له: مسنون، لتقادم السنين عليه.

ـ ومن قال: الطين الرطب، قال: سمي مسنوناً؛ لأنه يسيل وينبسط، فيكون كالماء المسنون المصبوب.

ـ ومن قال: المصبوب، احتج بقول العرب: قد سننت عليَّ الماء: إذا صببته.

ـ ومن قال: المحكوك، احتج بقول العرب: سننت الحجر على الحجر: إذا حككته عليه. وسمي المِسَنُّ مسناً؛ لأن الحديد يُحَكُّ عليه»[(١)].

الفرق بين ما كان سببه الاشتراك وما كان سببه الاشتقاق:

قد يقع الإشكال فيما كان سببه اشتراك اللفظ، وما كان سببه الاشتقاق، وبمعرفة الفرق بينهما يزول الإشكال.

وقد أشار الراغب إلى الفرق بين المشترك والمشتق فقال: «وربما كانت الكلمة صورتها صورة المشترك في اللفظ، وتكون من المشتقة لاختلاف تقديرها؛ نحو: «المختار» إذا كان فاعلاً فإن تقديره مُفْتَعِل، وإذا كان مفعولاً فإن تقديره مُفْتَعَل... وكثيراً ما يلتقي فرعان بوضعنا للفظين متفقين في الصيغة وهما مختلفان في المعنى نحو: «المصباح» لما يشرب منه الصبوح، ولما يشتق من «صبحت»؛ أي: أسرجْت[(٢)]، و«اشتكى» لإظهار

---

(١) زاد المسير (٤/٣٩٨). وينظر: النكت والعيون (٣/١٥٨)، ولمزيد أمثلة ينظر: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾﴾ [الحجر: ٨٧]، وقوله: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾﴾ [الرحمن: ٧٦]، وقوله: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]، وغير ذلك.

(٢) المصباح: ما يُسقَى منه، وما يجعل فيه المصباح، والمصباح: مقر السراج والمصابيح، والصبوح: ما أصبح عند القوم من شراب فشربوه، ومن اللبن ما حلب بالغداة. ينظر: المفردات: (ص٢٧٣)، لسان العرب، مادة: «صبح» ٤/٢٣٨٩. ومقصد الراغب أن صيغة المصباح واحدة ولها فرعان مختلفان فتطلق على ما يسقى منه الصبوح، وتطلق على السراج.

الشكوى، ولاتخاذ شَكْوَةِ اللبن»[١].

فقد لخص الراغب الفرق بينهما في أحد أمرين:

الأول: أن يتحد أصل الكلمة، وتختلف معانيه باختلاف التقديرات «الصيغ»، كاختلاف المعاني بسبب الإفراد، أو التثنية، أو الجمع، أو بسبب حمل الكلام على معنى الفاعل، أو معنى المفعول، فالاختلاف لم ينشأ بسبب تعدد معاني الأصل في لغة العرب، وإنما نشأ من اختلاف التقديرات التي حمل عليها الأصل، فمثل هذا راجع إلى الاشتقاق لا إلى الاشتراك.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ٨٥] فقد ذكر المفسرون فيه قولين:

الأول: لا تسلِّطهم علينا فيفتنونا، عن مجاهد.

الثاني: لا تسلِّطهم علينا فيفتتنون بنا، لظنهم أنهم على حق، قاله أبو مجلز[٢].

فالأول: بمعنى لا تجعلهم فاتنين لنا، **والثاني**: بمعنى لا تجعلهم مفتونين بنا.

وهذا التعدد في المعنى لم ينشأ من تعدد معنى الفتنة في لغة العرب، وإنما نشأ من اختلاف التقدير الذي قدره كل قائل، فالأول: اشتق من الفتنة اسم الفاعل، والثاني: اشتق من الفتنة اسم المفعول.

الثاني: أن يختلف الأصل وتتفق الصيغة المشتقة من الأصول المختلفة في الصورة دون المعنى، كما مثل بكلمتي المصباح، واشتكى، فقد اتفقت

---

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص٣١)، الاشتكاء: إظهار ما بك من مكروه أو مرض أو نحوه، واشتكى أظهر ما به مكروه. والشَّكْوَة: وعاء من أدم يبرد فيه الماء، ويحبس فيه اللبن، ويقال: شكى الراعي واشتكى: اتخذ الشكوة. ينظر: لسان العرب، مادة: «شكا» (٤/٢٣١٣) وما بعدها بتصرف. ومقصد الراغب أن صيغة اشتكى واحدة ولها فرعان مختلفان فتطلق على إظهار الشكوى، وعلى اتخاذ شكوة اللبن.

(٢) زاد المسير (٤/٥٤) بتصرف.

الصيغة، وتعدد المعنى لتعدد الأصول المختلفة، وهو راجع أيضاً إلى الاشتقاق لا إلى الاشتراك.

مثال ذلك: كلمة ﴿ٱلْمَثَانِى﴾ فقد ذكر المفسرون فيها أقوالاً متعددة وذلك لكونها صورة واحدة لأصول مختلفة.

قال ابن الجوزي: «وفي تسميتها ـ يعني الفاتحة ـ بالمثاني أقوال:

• **أحدها**: لأن الله استثناها لأمة محمد ﷺ، فلم يعطِها أمة قبلهم، رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما.

• **والثاني**: لأنها تُثَنَّى في كل ركعة، رواه أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال ابن الأنباري: والمعنى: آتيناك السبع الآيات التي تُثَنَّى في كل ركعة، وإنما دخلت «مِنْ» للتوكيد، كقوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [محمد: ١٥] وقال ابن قتيبة: سمي «الحمد» مثانيَ؛ لأنها تُثَنَّى في كل صلاة.

• **والثالث**: لأنها ما أُثني به على الله تعالى؛ لأن فيها حمد الله وتوحيده وذِكر مملكته، ذكره الزجاج»(١).

فقد اتحدت الصيغة ﴿ٱلْمَثَانِى﴾ واختلف الأصل اللفظي المأخوذة منه، فهي على القول الأول من الاستثناء، وعلى الثاني من التثنية، وعلى الثالث من الثناء، فتعددت المعاني بتعدد الأصول المختلفة، وإن كانت صورة الكلمة واحدة وعلى ضوء ما سبق يمكن سبك قاعدة في الفرق بين الاشتقاق والاشتراك، فيقال: إذا اتحد الأصل اللفظي للكلمة واختلف المعنى باختلاف الصيغ الناشئة عنه، أو تعددت الأصول وإن اتحدت الصيغة، كان سبب الخلاف الاشتقاق لا الاشتراك.

۞ السبب الرابع: احتمال اللفظ لمعنى قريب ولآخر بعيد:

اللفظ الواحد قد يحتمل معنيين: أحدهما قريب ظاهر يتبادر إلى الذهن عند سماع اللفظ، والآخر بعيد محتمل يُتَوصَّل إليه بإمعان النظر في الوجوه

---

(١) زاد المسير (٤/٤١٣) بتصرف. وينظر: تفسير الطبري (١٤/ ٦٠).

التي يحتملها اللفظ، فيقع الخلاف بسبب تغاير أقوال المفسرين في الحمل على المعنى القريب أو البعيد.

والفرق بين هذا وبين المشترك: تساوي معنيي المشترك في دلالة اللفظ عليهما، بخلاف دلالة اللفظ على المعنيين هنا فليست بمستوية؛ إذ أحدهما قريب متبادر من اللفظ، والآخر بعيد.

مثاله: قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ ﴿١٥﴾﴾ [الحج: ١٥] فقد اختلف السلف في المقصود بلفظ ﴿يَنصُرَهُ﴾ على قولين:

الأول: أن النصر بمعنى الغلبة والتأييد، عن قتادة وابن زيد، ورجحه الطبري[1].

الثاني: أن النصر بمعنى الرزق، عن ابن عباس ومجاهد[2].

فقد ورد في معنى النصر قولان لكن الغالب منهما في القرآن هو المعنى الأول، إذ لم يرد خلاف في معنى النصر في القرآن إلا في هذا الموضع، وأما بقية المواضع فقد استخدم النصر فيها بمعنى الغلبة والتأييد، وهو المعنى الأسبق إلى الفهم عند إطلاق لفظ النصر.

قال ابن عطية: «والنصر معروف، إلا أن أبا عبيدة ذهب به إلى معنى الرزق، كما قالوا أرض منصورة؛ أي: ممطورة. وأبين وجوه هذه الآية أن تكون مثلاً، ويكون النصر المعروف»[3].

ومن أمثلته أيضاً: اختلاف المفسرين في معنى الثياب في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾﴾ [المدثر: ٤] فقد اختلف المفسرون في معنى ﴿وَثِيَابَكَ﴾ على أقوال، أشهرها قولان:

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٧/١٢٦)، زاد المسير (٥/٤١٤).

(٢) ينظر: مجاز القرآن (٢/٤٦)، تفسير الطبري (١٧/١٢٧، ١٢٨)، زاد المسير (٥/ ٤١٢).

(٣) المحرر الوجيز (٤/١١١، ١١٢).

• **القول الأول**: أن المراد الثياب الملبوسة المعروفة. عن ابن عباس، وعكرمة، والضحاك، وابن سيرين، وابن زيد، وغيرهم[١].

• **القول الثاني**: أن المراد بالثياب: النفس والقلب. عن ابن عباس، وإبراهيم النخعي، وقتادة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وغيرهم[٢] وإطلاق الثياب على القلب وارد في لغة العرب[٣] ومن ذلك قول امرئ القيس[٤]:

أفاطمَ مَهلاً بعض هَذا التَدَلُّل ... وَإن كُنت قَد أزْمَعْت هَجْري فأجْمِلي

وَإن تَكُ قَد سَاءتك مني خَليقَةٌ ... فَسُلِّني ثِيَابي مِن ثيابك تَنْسُلِ[٥]

أي: قلبي من قلبك.

وقال ابن فارس: «وربما عبروا عن النفس بالثوب، فيقال: هو طاهر الثياب»[٦].

وقال الأزهري:[٧] بعد حكايته للأقوال الواردة في تفسير الثياب: «وكلّ ما قيل في قوله ﷻ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ فهو صحيح من جهة اللُّغة، ومعانيها متقاربة، والله أعلم بما أراد»[٨].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٩/ ١٤٤ ـ ١٤٧)، زاد المسير (٨/ ٤٠٠)، النكت والعيون (٦/ ١٣٥).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٢٩/ ١٤٥، ١٤٦)، زاد المسير (٨/ ٤٠٠، ٤٠١)، النكت والعيون (٦/ ١٣٦).

(٣) ينظر: تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ص٤٩٥)، معاني القرآن للزجاج (٥/ ١٩١).

(٤) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي. أشهر شعراء العرب على الإطلاق، اشتهر بلقبه، كان أبوه ملك أسد وغطفان، توفي سنة ٨٠ قبل الهجرة. ينظر: الأعلام (٢/ ١١)، معجم المؤلفين (٢/ ٣٢٠).

(٥) ديوان امرئ القيس (ص١٢، ١٣).

(٦) معجم مقاييس اللغة، مادة: «ثوب» (١/ ٣٩٥).

(٧) محمد بن أحمد بن طلحة بن نوح بن الأزهر الهروي الشافعي. كان رأساً في اللغة والفقه، ثقة ثبتاً، كثير العبادة، سافر قاصداً للحج، وعند عودته أسره الأعراب، وكان لهذا الأسر أثر كبير في تعلمه اللغة ونبوغه فيها، ثم تخلص من الأسر وذهب إلى بغداد. من كتبه: تهذيب اللغة. توفي سنة ٣٧٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣١٥)، شذرات الذهب (٣/ ١٨٦).

(٨) تهذيب اللغة (٦/ ١٧٢)، (١٥/ ١٥٤).

والقول الثاني وإن كان صحيحاً لغة، والآية محتملة له؛ إلا أن المعنى المتبارد إلى الذهن والأسبق إلى الفهم هو المعنى الأول، ولذا قال الطبري: «وهذا القول ـ يعني الأول ـ الذي قاله ابن سيرين وابن زيد في ذلك أظهر معانيه»[(١)] واستظهره كذلك الماوردي[(٢)]، وأبو حيان[(٣)].

ومما يدخل في هذا: الاختلاف بسبب الحقيقة والمجاز، فهو أحد الأنواع الداخلة تحت هذا السبب، والله أعلم.

السبب الخامس: الحذف المحتمل في تقديره لأكثر من معنى:

إذا وقع في الكلام حذف، وكان المحذوف محتملاً في تقديره لأكثر من معنى، كان هذا سبباً في اختلاف المفسرين، إذ يذكر كل مفسر أحد المعاني المحتملة التي يحتملها المحذوف.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥] فقول أهل الجنة: ﴿مِن قَبْلُ﴾ يحتمل من التأويل وجهين:

الأول: ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: في الدنيا، عن ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، وابن زيد، ومجاهد، والسدي[(٤)].

الثاني: ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من نعيم الجنة، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل هذا من النعيم الأخروي، عن عكرمة، وقتادة، والربيع بن أنس[(٥)].

وهذا الخلاف سببه وجود محذوف مقدر متعلق بـ﴿مِن قَبْلُ﴾، وهو

---

(١) تفسير الطبري (٢٩/ ١٤٧). (٢) النكت والعيون (٦/ ١٣٧).

(٣) البحر المحيط (٨/ ٣٧١)، وينظر أمثلة أخرى على هذا السبب في الألفاظ الآتية: ﴿فَضَحِكَتْ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ﴾ [هود: ٧١]، ﴿أَعْنَـٰقُهُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤]، ﴿نَعْجَةً﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَـٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [ص: ٢٣] ﴿حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ﴾ [المسد: ٤].

(٤) الطبري (١/ ١٧١)، ابن أبي حاتم (١/ ٦٦)، الدر المنثور (١/ ٨٢).

(٥) الطبري (١/ ١٧١)، ابن أبي حاتم (١/ ٦٦)، الدر المنثور (١/ ٨٣).

محتمل لأن يراد به رزق الدنيا، أو يراد به رزق الآخرة[١].

ومن أمثلته أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧].

فقد اختلف السلف في متعلق ﴿وَتَرْغَبُونَ﴾ على قولين:

الأول: ترغبون عن نكاحهن، عن الحسن وعائشة[٢].

الثاني: ترغبون في نكاحهن، عن عبيدة[٣].

السبب السادس: اختلاف وجوه الإعراب:

من أسباب اختلاف المفسرين اختلافهم في إعراب جملة أو آية قرآنية، فيراها مفسر معطوفة على ما قبلها، ويراها آخر مستأنفة، أو يراها مفسر منفية، وآخر يراها موصولة، وهكذا.

ولقد عد العلماء اختلاف وجوه الإعراب سبباً لتعدد المعاني واختلاف أقوال المفسرين في معنى الآية، فقد قال الطبري بعد ذكره لبعض وجوه الإعراب في قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]: «وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه ـ وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن ـ لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه؛ لتنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله، على قدر اختلاف المختلِفَة في تأويله وقراءته»[٤].

وقال الماوردي: «... وأما الإعراب فإن كان اختلافه موجباً لاختلاف حكمه وتغيير تأويله لزم العلم به في حق المفسر، وحق القارئ، ليتوصل

---

(١) ينظر تفصيل الكلام حول هذه الآية المسألة رقم: (٣١) من الباب الثاني.

(٢) تفسير الطبري (٥/٣٠٣)، زاد المسير (٢/٢١٦).

(٣) تفسير الطبري (٥/٣٠٣)، زاد المسير (٢/٢١٦)، وينظر أمثلة أخرى على هذا السبب في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ﴾ [الأنبياء: ٥١]، وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥﴾ [المطففين: ١٥].

(٤) تفسير الطبري (١/٧٩).

المفسر إلى معرفة حكمه، ويسلم القارئ من لحنه»[١].

وقال ابن جزي: «وقد ذكرنا في هذا الكتاب من إعراب القرآن ما يحتاج إليه من المشكل والمختلف، أو ما يفيد فهم المعنى، أو ما يختلف المعنى باختلافه»[٢].

وقد اعترض بعض الفضلاء على عد اختلاف وجوه الإعراب سبباً لاختلاف المفسرين فقال: «القول بأن الاختلاف في التفسير ناشئ عن الاختلاف في الإعراب غير مقبول، فإن من المسلمات أن الإعراب فرع المعنى. فالمعنى هو الأساس والأصل، والحركات الإعرابية دوال على المعاني، فهي تعبر عن المعنى المقبول في الآية، لكن لا يجوز أن نقول: إن الاختلاف في التفسير ناشئ عن الاختلاف في الإعراب، فالصحيح أن اختلاف المعنى نشأ عنه اختلاف الإعراب، لا أن اختلاف الإعراب نشأ عنه اختلاف المعنى، ومن ثم اختلاف التفسير»[٣].

وهذا الاعتراض غيرُ مُتَّجِهٍ؛ لأن من قال من العلماء بأن اختلاف وجوه الإعراب سبب للاختلاف في التفسير، لم ينف كون الاختلاف ناشئاً عن المعنى، بل هو مثبت له «لأن الفرع لا يثبت إلا بالأصل، فإذا لم يثبت الأصل لم يجز إثبات الفرع من جهته»[٤] وإنما آثروا التعبير باختلاف وجوه الإعراب لأمرين:

أولهما: أن الإعراب هو الذي يُظْهِرُ المعاني المحتملة ويجليها ويصورها في الذهن، فالمعاني موجودة في اللفظة أو الآية، لكن الإعراب يبرزها ويميزها، وبدونه قد يخفى على الناظر بعض المعاني المحتملة للآية، ولذا قال السيوطي: «ومن فوائد الإعراب: معرفة المعنى؛ لأن الإعراب يُمَيِّزُ المعاني،

---

(١) النكت والعيون (١/٣٨).
(٢) كتاب التسهيل (ص٨).
(٣) التفسير أساسياته واتجاهاته (ص٢٦٨، ٢٦٩) للدكتور: فضل عباس، وبنحوه قال الباحث: عبد الإله الحوري في أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام (ص١٣).
(٤) اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي (ص٦٢).

ويوقف على أغراض المتكلمين»[١].

الثاني: أن كلمة اختلاف المعنى أو احتمال المعنى سبب مطلق غير منضبط بقيد، فقد يكون اختلاف المعنى بسبب الحذف، أو مرجع الضمير، أو الاشتقاق أو نحو ذلك، فكان نصهم على وجوه الإعراب تقييداً لهذا الإطلاق، وضبطاً له بوصف من أوصافه، وإن كان مردُّ الجميع إلى احتمال المعنى واختلافه؛ كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

فثبت بهذا أن السبب متضمن للأمرين وبهما يكمل ويتم، ومن عبر بواحد منهما لم يرد نفي الآخر، إذ الإعراب أثر من آثار المعنى، وهو في ذات الوقت مبرز للمعنى ومميز له عن غيره.

ومن أمثلة اختلاف المعنى لاختلاف وجوه الإعراب: قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦] فقد اختلف السلف في الناصب لـ﴿أَرْبَعِينَ﴾ فمنهم من جعلها منصوبة بـ﴿مُحَرَّمَةٌ﴾ فيكون الوقف على قوله تعالى: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ والمعنى: أن مدة التحريم والتيه أربعون سنة. وهو قول الربيع بن أنس.

ومنهم من جعلها منصوبة بـ﴿يَتِيهُونَ﴾ فيكون الوقف على قوله: ﴿مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ﴾ والمعنى: أن الأرض المقدسة محرمة عليهم أبداً، وأن مدة التيه كانت أربعين سنة. وهو قول قتادة وعكرمة[٢].

---

(١) الإتقان (١/ ٥٧٥) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٦/ ١٨١ ـ ١٨٥)، زاد المسير (٢/ ٣٢٩)، ولمزيد أمثلة حول هذا السبب ينظر: قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] وقوله: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٤].

ملاحظة: الاختلاف في الإعراب لا يستلزم بالضرورة الاختلاف في المعنى:

اختلاف أوجه الإعراب لا يستلزم الاختلاف في المعنى، فقد يختلف الإعراب ولا يختلف المعنى، وذلك راجع لكون الكلام لا يحتمل غير معنى واحد، أو لكون اختلافات الإعراب لا تخرج عن معنى واحد، وقد نص الماوردي على كون اختلاف الإعراب غير مستلزم لاختلاف المعنى، فقال: «... وإن كان اختلاف إعرابه لا يوجب اختلاف حكمه ولا يقتضي تغيير تأويله، كان العلم به لازماً في حق القارئ، ليسلم من اللحن في تلاوته، ولم يلزم في حق المفسر لوصوله مع الجهل بإعرابه إلى معرفة حكمه»[1].

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٧٦] حيث اختلف المعربون في (مَا) من كلمة ﴿بِمَا﴾ أهي موصولة؟ أم نكرة موصوفة؟ والمعنى واحد على كلا الإعرابين، وهو نهي اليهود بعضهم بعضاً أن يحدثوا المسلمين بما أعلمهم الله به من نبوة محمد ﷺ ووجوب اتباعه؛ أي: بالذي فتح الله عليكم، أو بشيء فتحه عليكم[2].

ومما يدخل في الاختلاف في وجوه الإعراب: الاختلاف في مرجع الضمير:

فقد يكون في الآية ضمير يحتمل عوده إلى أكثر من مذكور، فتختلف أقوال المفسرين في مرجع الضمير مما يؤدي إلى اختلاف المعنى، وقد تتعدد الضمائر، ويتعدد ما تعود إليه فتختلف الأقوال كذلك.

والخلاف في مرجع الضمير نوعان:

الأول: أن يتحد الضمير ويكون محتملاً للعود إلى أكثر من مذكور:

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١] فقد اختلف السلف في مرجع الضمير في ﴿بِهِۦ﴾ على قولين:

---

(١) النكت والعيون (٣٨/١).

(٢) ينظر: اختلاف التنوع واختلاف التضاد في تفسير السلف (ص١٧٧).

الأول: أنه يعود على القرآن؛ أي: لا تكونوا أول كافر بالقرآن، عن ابن جريج(١).

الثاني: أنه يعود على محمد ﷺ، والمعنى: لا تكونوا أول كافر بمحمد ﷺ، عن أبي العالية(٢).

والقولان صحيحان، قال ابن كثير: «وكلا القولين صحيح؛ لأنهما متلازمان؛ لأن من كفر بالقرآن فقد كفر بمحمد ﷺ، ومن كفر بمحمد ﷺ فقد كفر بالقرآن»(٣).

الثاني: أن تتعدد الضمائر، ويكون لكل ضمير منها مرجع لا يرجع إليه الآخر، فيكون للآية أكثر من معنى، فيختار مفسر معنى ما، ويختار غيره معنى آخر.

مثاله: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

ففي قوله: ﴿يَرْفَعُهُۥ﴾ ضميران:

الضمير الظاهر، وهو الهاء، وهو في محل نصب مفعول به.

الضمير المستتر، وهو في محل رفع فاعل.

وكل واحد منهما يرجع إلى مرجع لا يرجع إليه الآخر.

فالضمير الظاهر يعود على الكلم الطيب، والمعنى: والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب. وهذا مروي عن ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضحاك.

والضمير المستتر يعود على الله تعالى، والمعنى: والعمل الصالح يرفعُه اللهُ إليه؛ أي: يَقْبَلُه، قاله قتادة.

ويحتمل أن يعود إلى الكلم الطيب: والمعنى: والعمل الصالح يرفعُه

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٥٢)، الدر المنثور (١/ ١٢٥).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٥٢)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٧)، الدر المنثور (١/ ١٢٥).
(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٨٣).

الكَلِم الطَّيِّب، فهو عكس القول الأول، وبه قال الحسن، وشهر بن حوشب[1][2].

ومما يدخل في اختلاف وجوه الإعراب: الخلاف في الاستثناء في نوعه وعوده:

كالخلاف في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤] فقد اختلف في نوع الاستثناء فقيل: الاستثناء متصل، وعليه يكون إبليس من الملائكة.

وقيل: الاستثناء منقطع وعليه فجنس إبليس غير جنس الملائكة[3].

تنبيه:

لاحظت أن اختلاف وجوه الإعراب يرتبط به في الغالب اختلاف مواضع الوقف والوصل، فالوقف يختلف موضعه بحسب المعنى الذي أبرزه اختلاف وجوه الإعراب، ولذا فإني لم أعُدَّه سبباً مستقلاً وإنما أدرجته ضمن اختلاف وجوه الإعراب؛ إذ كل منهما له أثر في إبراز المعاني التي تحتملها الآية أو الجملة القرآنية، فهما يتعاضدان من هذه الوجهة، وهذا ظاهر في ما سبق من الأمثلة[4].

---

(١) شهر بن حوشب الأشعري الشامي أبو سعيد ويقال: أبو عبد الله مولى أسماء بنت يزيد بن السكن، وكان فقيهاً قارئاً عالماً، صدوق كثير الإرسال والوهم، توفي سنة ١١٢هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٣/ ٣٨٩)، تهذيب التهذيب (٢/ ٥١٧).

(٢) ينظر: زاد المسير (٦/ ٤٧٨)، النكت والعيون (٤/ ٤٦٤)، الإتقان (٢/ ٦٩٣، ٦٩٤)، فصول في أصول التفسير (ص٦٨). وينظر أمثلة أخرى على الخلاف بسبب مرجع الضمير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٦]، وقوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣]، وقوله: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ﴾ [الفتح: ٩]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾ [الانشقاق: ٦]، وغير ذلك من الأمثلة.

(٣) ينظر تفصيل الكلام حول هذا المثال في المسألة رقم: (٤٥) من الباب الثاني.

(٤) لمزيد أمثلة حول ارتباط الوقف بالإعراب ينظر: الأمثلة السابقة، وينظر أيضاً: قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥] =

السبب السابع: الاختلاف في حمل الكلام على الترتيب، أو على التقديم والتأخير:

قد يختلف المفسرون في معنى الآية لكون بعضهم فسر الآية على ترتيبها، وفسرها آخرون على أن فيها تقديماً وتأخيراً، فيذكر مدعي الترتيب للآية معنى غير الذي يذكره مدعي التقديم والتأخير، وهذا إنما يحدث إذا كان الكلام محتملاً للأمرين أعني: الترتيب، أو التقديم والتأخير.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [التوبة: ٥٥] فقد حكى الطبري عن السلف في معنى هذه الآية قولين:

الأول: لا تعجبك، يا محمد، أموال هؤلاء المنافقين ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة، عن ابن عباس وقتادة.

فعلى هذا ففي الآية تقديم وتأخير، ويكون تعذيبهم في الآخرة بما صنعوا في كسب الأموال وإنفاقها.

الثاني: إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا، بما ألزمهم من فرائضه، عن الحسن وابن زيد[1] وعلى هذا المعنى تكون الآية على نظمها وترتيبها.

السبب الثامن: احتمال الإحكام أو النسخ:

من أسباب الخلاف أن يدور حكم الآية بين الإحكام والنسخ، فيحكم بعض المفسرين على آية ما بأنها منسوخة، ويخالفه غيره فيحكم بإحكامها.

والإحكام يطلق ويراد به ما يقابل النسخ؛ أي: أنه الحكم الشرعي الذي

= ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ﴾ [الحديد: ١٩].

(١) تفسير الطبري (١٠/ ١٥٣). لمزيد أمثلة ينظر: أقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقوله: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ [هود: ٧١].

لم يتطرق إليه نسخ(١) والنسخ في لغة العرب: بمعنى الرفع والإزالة(٢).

واصطلاحاً: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه.

وهذا التعريف الاصطلاحي للنسخ هو ما استقر عليه العمل عند الأصوليين وغيرهم من المتأخرين، أما السلف فقد كان مصطلح النسخ عندهم أعم من ذلك.

قال الشاطبي: «ههنا معنى يجب التنبه له ليفهم اصطلاح القوم في النسخ... وذلك أن الذي يظهر من كلام المتقدمين: أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين، فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو: أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جاء به آخراً، فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به. وهذا المعنى جار في تقييد المطلق؛ فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده فلا إعمال له في إطلاقه؛ بل المُعْمَل هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئاً فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار، فأشبه الناسخ المنسوخ، إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص، وبقي السائر على الحكم الأول، والمبين على المبهم كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذلك استسهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني؛ لرجوعها إلى شيء واحد.

ولا بدّ من أمثلة تبين المراد فقد روي عن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] إنه

(١) ينظر: مناهل العرفان (٢/ ٢٢٦) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: «نسخ» (٥/ ٤٢٤).

ناسخ لقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] والتحقيق أنه تقييد لمطلق؛ إذ كان قوله: ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ مطلقاً ومعناه مقيد بالمشيئة، وهو قوله في الأخرى: ﴿لِمَن نُّرِيدُ﴾ وإلا فهو إخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ.

وقال في قوله: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ [الشعراء: ٢٢٤، ٢٢٦] هو منسوخ بقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ الآية [الشعراء: ٢٢٧] قال مكي[(١)]: وقد ذكر عن ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال: منسوخ. قال: وهو مجاز لا حقيقة؛ لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه، بيَّنَه حرف الاستثناء أنه في بعض الأعيان الذين عمهم اللفظ الأول، والناسخ منفصل عن المنسوخ رافع لحكمه وهو بغير حرف، هذا ما قال، ومعنى ذلك أنه تخصيص للعموم قبله، ولكنه أطلق عليه لفظ النسخ إذ لم يعتبر فيه الإطلاق الخاص... والأمثلة هنا كثيرة توضح لك أن مقصود المتقدمين بإطلاق لفظ النسخ: بيان ما في تلقي الأحكام من مجرد ظاهره إشكال وإيهام لمعنى غير مقصود للشارع، فهو أعم من إطلاق الأصوليين، فليفهم هذا وبالله التوفيق»[(٢)].

وإذا تقرر هذا فيحسن بكل ناظر في أقوال السلف في التفسير التنبه لما يلي:

١ ـ إذا ورد عن واحد من السلف القول بالنسخ في آية ما، وورد عن غيره القول بالإحكام، فلا ينبغي ادعاء الخلاف بين القولين قبل معرفة مراد

---

(١) مكي بن أبي طالب حَمُّوش بن محمد بن مختار أبو محمد القيسي القرطبي. العلامة المقرئ المفسر، كان من أوعية العلم مع الدين والسكينة والفهم، وكان من الراسخين في القرآن وعلومه، له كتاب الهداية في التفسير، توفي سنة ٤٣٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٩١)؛ طبقات المفسرين للداودي (ص٥٢١).

(٢) الموافقات (٣/ ٨٩ ـ ٩٧) باختصار. وللاستزادة حول هذه المسألة ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٩، ١٤/ ١٠١)، قواعد الترجيح (١/ ٧٨)، قواعد التفسير (٢/ ٧٢٥)، المقدمات الأساسية (ص٢٠٨ ـ ٢١٧)، مقالات في علوم القرآن (ص٣٣١ ـ ٣٣٤).

القائل بالنسخ، فقد يُدَّعي الخلاف بين القولين، وعند التأمل يظهر أن لا خلاف أصلاً؛ لأن القائل بالنسخ لم يكن يقصد رفع حكم الآية، وإنما استعمل النسخ بمعنى البيان أو التخصيص أو التقييد ونحو ذلك، فلا يعارض قوله قول القائل بالإحكام.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] فقد ورد عن بعض السلف أنها منسوخة وورد عن آخرين أنها محكمة[١]. وقد بين الشاطبي أن من قال بالنسخ فمراده تقييد المطلق فقال: «قال قتادة في قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾: إنه منسوخ بقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقاله الربيع بن أنس والسدي وابن زيد، وهذا من الطراز المذكور؛ لأن الآيتين مدنيتان، ولم تنزلا إلا بعد تقرير أن الدين لا حرج فيه، وأن التكليف بما لا يستطاع مرفوع، فصار معنى قوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ فيما استطعتم، وهو معنى قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ فإنما أرادوا بالنسخ أن إطلاق سورة آل عمران مقيد بسورة التغابن»[٢].

٢ ـ معرفة مراد المفسر بلفظ النسخ تؤثر على الحكم بتنوع الخلاف أو تضاده، إذ القول بالإحكام يخالف القول بالنسخ مخالفة تضاد إذا أريد بالنسخ رفع الحكم، ومما يؤيد هذا أن النسخ ـ بمعنى رفع الحكم ـ لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع بين الأقوال، وهذا التعذر هو أساس الحكم بالتضاد، وهذا بخلاف ما إذا أطلق النسخ وأريد به البيان، أو التخصيص، أو نحو ذلك، فالخلاف في هذا دائر بين التنوع والتضاد.

٣ ـ إذا ظهر أن المفسر من السلف قصد بلفظ النسخ معنى التخصيص، أو التقييد، أو نحو ذلك فإن سبب الخلاف في هذه الحال يكون بحسب مقصده، ولهذا حالتان:

أ ـ أن يقصد بالنسخ التخصيص مثلاً، ويكون المعبر بالإحكام قائلاً

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٤/ ٢٩، ٣٠)، زاد المسير (١/ ٤٣٢).

(٢) الموافقات (٣/ ٩٥)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٤/ ١٠١)، التحرير والتنوير (٣/ ٣٠).

بالتخصيص أيضاً، فلا يكون ثم خلاف إلا في مجرد العبارة؛ إذ المعنى المقصود واحد.

ب ـ أن يقصد بالنسخ التخصيص مثلاً، ويكون القائل بالإحكام يرى العموم فيكون سبب الخلاف احتمال العموم أو الخصوص. وهكذا فقس على ما سبق إن قصد بالنسخ التقييد أو نحوه.

أما إذا أراد النسخ بمعنى رفع الحكم؛ فإن سبب الخلاف هو احتمال الإحكام أو النسخ.

٤ ـ الاختلاف في نسخ الآية أو إحكامها ليس اختلافاً في معنى الآية، وإنما هو اختلاف في كون المعنى المستفاد من الآية باقياً أو لا، فالنسخ ليس بياناً لمعنى الآية، وإنما هو بيان لكون المعنى المستفاد من الآية باقياً على المراد به أو أنه نسخ بعضه أو كله، فليس الخلاف في بيان معنى الآية وإنما في كون المعنى الذي دلت عليه هذه الألفاظ منسوخاً أو لا.

٥ ـ يرى بعض الباحثين «أن النسخ ليس سبباً للخلاف وإنما هو نتيجة له، وعلل ذلك بأن النسخ لا يكون عند القائلين به إلا عند وجود التعارض، وعندها يكون سبب التعارض هو سبب اختلاف المفسرين، ويكون النسخ نتيجة لاختلافهم في طريقة حل التعارض وليس سبباً لاختلافهم»[1].

وما ذكره غير متجه لأن التعارض لا يسوغ عده سبباً للخلاف إذ حقيقة الخلاف هي التعارض، فكيف نجعل الخلاف سبباً للخلاف، ثم إن التعارض غير مقتصر على النسخ، فقد يكون هناك تعارض بسبب العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد، أو غيرها، ولو أعملنا كلامه على هذه الأسباب لنفينا كونها أسباباً، وإنما نشأ التعارض فيما يحتمل النسخ أو الإحكام بسبب كون البعض أبقى النص على إحكامه، وادعى البعض الآخر نسخه، ولعل الذي أوقع له ـ حفظه الله ـ الإشكال الظن بأن النسخ سبب للخلاف باستقلاله، فجعله سبباً يلجأ إليه لإزالة التعارض، واللجوء إلى النسخ لإزالة التعارض إنما

---

(١) ينظر: أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام لعبد الإله الحوري ص١٣.

يكون عند تعذر الجمع بين النصوص، فلا يكون أمام الناظر فيها بد من الحكم بالنسخ إذ لا يكون هناك مجال للقول بالإحكام، وهذا عند تعدد النصوص، أما في حالة كون النص واحداً فالأمر متسع للناظر بالحكم بالإحكام أو النسخ بحسب ما يترجح لديه. فهناك فرق بين المقامين، بين كون النسخ طريقاً يلجأ إليه لإزالة التعارض عند تعدد النصوص المتعارضة، وبين كونه سبباً للخلاف مقاسِماً للإحكام السببية عند اتحاد النص.

ومثال ما كان سبب الاختلاف فيه الإحكام أو النسخ: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ١٨٠] فقد اختلف السلف في كون هذه الآية محكمة أو منسوخة على أقوال:

القول الأول: أنها منسوخة كلها، ولا وصية تجب لأحد على أحد قريبٍ ولا بعيدٍ، عن ابن عمر، وابن زيد، وعكرمة، والحسن، ومجاهد.

القول الثاني: أنها محكمة لكنها من العام المراد به الخاص، وهو من يرث دون من لا يرث عن الضحاك، ومسروق[١]، ولاحق بن حميد.

القول الثالث: أن المنسوخ منها الوصية للوالدين والوارثين، دون من لا يرث من الأقرباء. عن قتادة، وابن عباس، وطاوس، والربيع بن أنس[٢]. وظاهر جداً أن القولين الثاني والثالث متفقان لكن عبر القائلون بالقول الثاني بالتخصيص وعبر القائلون بالقول الثالث بلفظ النسخ وقصدوا به التخصيص، ولذا قال ابن كثير: عقب إيراده للقول الثالث: «ولكن على قول هؤلاء لا يسمى هذا نسخاً في اصطلاحنا المتأخر؛ لأن آية الميراث إنما رفعت حكم بعض أفراد ما دل عليه عموم آية الوصاية؛ لأن الأقربين أعم ممن يرث ومن

---

(١) مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني أبو عائشة الكوفي. الإمام القدوة الفقيه أحد الأعلام، من كبار التابعين، روى عن أبي بن كعب، وابن مسعود، وهو من مشاهير أصحابه، شلت يده يوم القادسية، توفي سنة ٦٢هـ. ينظر: «الجرح والتعديل» (٨/ ٣٩٦)، تهذيب الكمال (٧/ ٨٥).

(٢) تنظر هذه الأقوال في: تفسير الطبري (٢/ ١١٦ ـ ١١٩).

لا يرث، فرفع حكم من يرث بما عين له، وبقي الآخر على ما دلت عليه الآية الأولى»[١] ثم بين ابن كثير أن النسخ متجه على قول من جعل الأمر بالوصية واجباً لا مندوباً فقال: «وعدم النسخ إنما يتأتى على قول بعضهم: أن الوصاية في ابتداء الإسلام إنما كانت ندباً حتى نسخت. فأما من يقول: إنها كانت واجبة ـ وهو الظاهر من سياق الآية ـ فيتعين أن تكون منسوخة بآية الميراث، كما قاله أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء؛ فإنّ وجوب الوصية للوالدين والأقربين الوارثين منسوخ بالإجماع؛ بل منهي عنه»[٢].

ومن أمثلته أيضاً: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ [النور: ٣].

قيل: إنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ﴾ [النور: ٣٢] فتدخل الزانية في أيامى المسلمين. عن ابن عمر، وسعيد بن المسيب[٣].

وقيل: ليست منسوخة، ولكن المراد بالنكاح: الوطء، والمعنى: الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة، والزانية لا يزني بها إلا زان أو مشرك. عن ابن عباس وابن جبير وعكرمة ومجاهد[٤].

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٢١١).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٢١١، ٢١٢) بتصرف يسير.

(٣) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب أبو محمد القرشي المخزومي. شيخ الإسلام فقيه المدينة، أحد العلماء الأثبات، كان واسع العلم، وافر الحرمة، متين الديانة، وكان من أعلم الناس بقضاء عمر وفتاويه، توفي بعد التسعين. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٤٤)، تقريب التهذيب (١/ ٣٦٤).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١٨/ ٧٣ ـ ٧٥)، الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص٥٨٣). ولمزيد أمثلة تراجع المواضع الآتية: قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۚ﴾ [البقرة: ٢١٧] مع قوله تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ﴾ [البقرة: ٢٤٠] مع ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ﴾ [الأحزاب: ٥٢] مع قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ =

السبب التاسع: احتمال العموم أو الخصوص:

تختلف أقوال المفسرين أحياناً؛ لكون بعضهم فسر الآية بالعموم الذي تقتضيه ألفاظها، وخالفه غيره فرأى هذا العموم مُخَصَّصاً أو مُرَاداً به الخصوص، فليس الخلاف في معنى الآية، وإنما في كون المعنى الذي دلت عليه هذه الألفاظ محمولاً على عمومه، أو خصَّصَهُ مُخَصِّص.

ومن أمثلته: اختلاف المفسرين في المراد من المباشرة في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فقد ورد عن السلف في ذلك قولان:

القول الأول: أن المباشرة الجماع دون غيره من معاني المباشرة، عن ابن عباس وعطاء وقتادة والضحاك وغيرهم(١).

القول الثاني: أن المباشرة يراد بها جميع معاني المباشرة من الجماع وغيره، عن ابن زيد، ومالك بن أنس(٢).

ورجح الطبري القول الأول فقال: «وأولى القولين عندي بالصواب قول من قال: معنى ذلك: الجماعُ، أو ما قام مقامَ الجماع، مما أوجبَ غسلاً إيجابَه؛ وذلك أنه لا قول في ذلك إلا أحد قولين:

إما جَعْل حكم الآية عامّاً، أو جَعْل حكمها في خاصٍّ من معاني المباشرة. وقد تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ: أن نساءه كنّ يُرجِّلنه وهو معتكف، فلما صح ذلك عنه، عُلم أنّ الذي عُنِيَ به من معاني المباشرة، البعض دون الجميع»(٣).

ومن أمثلته أيضاً: اختلاف المفسرين في المراد من ملك اليمين في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ

= أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ . . .﴾ [الأحزاب: ٥٠].

(١) تفسير الطبري (٢/ ١٨٠، ١٨١). (٢) تفسير الطبري (٢/ ١٨١).

(٣) تفسير الطبري (٢/ ١٨١).

إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النور: ٣١] فقد ورد عنهم قولان:

القول الأول: أن المراد به العبيد والإماء، عن ابن عباس، وعائشة، وأم سلمة.

القول الثاني: أن المراد بها الإماء دون العبيد، عن سعيد بن المسيب[(١)]. فلفظ ملك اليمين عام يعم الإماء والعبيد، فأبقاه الأولون على عمومه، وخصصه بالإماء دون العبيد أصحاب القول الثاني.

قال أبو حيان: «والظاهر العموم في قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ فيشمل الذكور والإناث، فيجوز للعبد أن ينظر من سيدته ما ينظر أولئك المستثنون، وهو مذهب عائشة وأم سلمة... وقال سعيد بن المسيب: لا يغرنكم آية النور فإن المراد بها الإماء»[(٢)].

وينبغي التنبيه في هذا السبب لما يلي:

١ ـ التفريق بين التمثيل والتخصيص: فقد يشتبه على الناظر في تفسير السلف التمثيل بالتخصيص فيجعل أقوالهم الصادرة على سبيل التمثيل خاصة بما فسروا به، على حين أنهم لم يقصدوا تخصيص المعنى أو حصره فيما فسروا به، بل قصدوا التمثيل للمعنى بمثال من الأمثلة.

وعدم التفريق بين المسلكين يوقع في أخطاء كثيرة، فمسلك التمثيل يُخرِج كثيراً مما يظن أنه خاص، ويجعله مندرجاً تحت العموم، بخلاف

---

(١) ينظر: زاد المسير (٦/ ٣٣)، فتح القدير (٤/ ٣٩).

(٢) البحر المحيط (٦/ ٤٤٨)، ولمزيد أمثلة ينظر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وقوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ٥٤].

التخصيص، وقد سبقت الإشارة إلى كيفية التمييز بينهما[١].

٢ ـ القول بالتخصيص يخالف القول بالعموم مخالفة تضاد، إذ لا بدّ من قبول أحدهما ورد الآخر ولذا فلا بدّ من التأكد من قصد المفسر للتخصيص قبل الحكم بالتضاد.

السبب العاشر: احتمال الإطلاق أو التقييد:

ورود بعض النصوص القرآنية مطلقة في موضع، ومقيدة في موضع آخر سبب لاختلاف المفسرين؛ إذ يجعل بعضهم النص باقياً على إطلاقه؛ لغفلته عن النص المُقَيِّد، أو لعدم اعتباره مُقيِّداً للمطلق، ويخالفه غيره فيقيد النص المُطلَق بالنص المُقَيِّد.

فاللفظ المطلق باقٍ على إطلاقه حتى يأتي يقيده، والقيد الذي يقيد المطلق على نوعين:

الأول: أن يكون القيد مقترناً باللفظ فيجب إعمال القيد اتفاقاً، كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ﴾ [المجادلة: ٤] فقوله: ﴿مُتَتَابِعَيْنِ﴾ قيد يجب إعماله فلا تجزئ الكفارة لو صام شهرين مقطعين.

الثاني: أن يكون القيد منفصلاً عن اللفظ المطلق، بأن يكون هذا في نص، وهذا في نص آخر فهذا ما يقع بسببه الخلاف.

فالخلاف في حمل المطلق على المقيد أو عدم حمله، محله ما إذا كان النص المطلق في كلام مستقل، وكان المقيد في كلام مستقل آخر، أما إذ اجتمعا في كلام واحد فلا خلاف في حمل المطلق على المقيد[٢].

وخلافهم في نحو هذا ليس خلافاً في المعنى؛ وإنما هو خلاف في شيوع هذا المعنى في جميع ما يصدق عليه، أو تقييد هذا الشيوع ببعض ما يصدق عليه المعنى.

---

(١) ينظر: (ص٧١ ـ ٧٣).

(٢) ينظر: معالم أصول الفقه (ص٣٧٦، ٤٣٨).

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] فقد اختلف المفسرون في الحد الذي أمر الله بمسحه من اليدين على ثلاثة أقوال:

ـ **أحدها**: الكفان إلى الزندين دون الذراعين، وهو وقول عمار بن ياسر، ومكحول.

ـ **والثاني**: الذراعان مع المرفقين، وهو قول ابن عمر، والحسن، والشعبي، وسالم بن عبد الله.

ـ **والثالث**: إلى المنكبين والإبطين، وهو قول الزهري، وحكي نحوه عن أبي بكر(١).

وسبب الخلاف: كون الأيدي في التيمم وردت مطلقة، فأبقى أصحاب القول الثالث المطلق على إطلاقه، وقيده أصحاب القول الثاني بالمرفقين قياساً على الوضوء، وكذا أصحاب الأول قيدوه بالزندين قياساً على القطع في السرقة.

وأمثلته أيضاً: اختلاف المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فقد اختلفوا في صفة القتيل المقصود الذي هو من قوم بيننا وبينهم ميثاق أهو مؤمن أو كافر؟ على قولين:

القول الأول: أن المقصود بالمقتول هنا من قتل خطأ ولقومه عهد مع المسلمين سواء كان مؤمناً أم كافراً لأن الله لم يقيد كون المقتول هنا مؤمناً، كما قيده في الجزء السابق من الآية بقوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] عن ابن عباس والزهري والشعبي(٢).

---

(١) النكت والعيون ١/ ٤٩٢، وينظر: تفسير الطبري (٥/ ١١٠)، المحرر الوجيز (٢/ ٥٩)، زاد المسير (٢/ ٩٥، ٩٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٥/ ٢٠٨، ٢٠٩)، زاد المسير (٢/ ١٦٣)، المحرر الوجيز (٢/ ٩٣، ٩٤).

القول الثاني: أن المقصود به المقتول خطأ مؤمناً من قوم لهم عهد مع المسلمين. عن إبراهيم النخعي والحسن[١]. وذلك منهما إعمالاً للقيد السابق على هذا الجزء من الآية وقد أشار الطبري إلى كون الإطلاق والتقييد لهما مدخل في الخلاف بقوله: «وأولى القولين في ذلك بتأويل الآية، قولُ من قال: عنى بذلك المقتولَ من أهل العهد؛ لأن الله أبهم ذلك فقال: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم﴾، ولم يقل: (وهو مؤمن)، كما قال في القتيل من المؤمنين وأهل الحرب، وعنى المقتولَ منهم وهو مؤمن، فكان في تركه وصفه بالإيمان الذي وصفَ به القتيلين الماضي ذكرهما قبل، الدليل الواضح على صحة ما قلنا في ذلك»[٢].

وبعد فهذا ما تيسر لي الوقوف عليه من أسباب الخلاف بين السلف في التفسير، ولا أدعي أني حصرت كل الأسباب وإنما جمعت أبرزها، ونبهت على أهمها، وذكرت ما يجمع كل الأسباب ويمكن ردها إليه، وهما السببان الرئيسان السابق ذكرهما، فإن وقف باحث على أسباب أخرى أمكنه ردها لهذين السببين، كما أني لم أتعرض لذكر التعصب العقدي والمذهبي ونحوه لكون اختلاف السلف كان بمنأى عن ذلك. والله أعلم.

---

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) تفسير الطبري ٥/ ٢٠٩.

الفصل الرابع

أسانيدُ التفسيرِ بين إشكاليةِ التَّعاملِ ومنهجِ التَّلقِي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إشكاليةُ التعامُلِ مع أسانيد التفسير.

المبحث الثاني: منهجُ تَلقِّي روايات المفسرين.

تمهيد

هذا الفصل من البحث على جانب كبير من الأهمية؛ إذا هو متعلق ببيان المنهج الذي على أساسه تتلقى روايات السلف في التفسير، ومن المعلوم أن الحديث عن المناهج المتبعة في تلقي العلوم أمر في غاية الصعوبة، وذلك أن الحديث عن منهج علم من العلوم وكيفية تلقيه إنما هو بيان للطرق المسلوكة في تلقى هذا العلم، ووضع لمعايير القبول والرد، وضبط للقواعد والأصول التي يبنى عليها هذا العلم، وبيان لمقاييس هذا العلم وما يتميز به عن غيره، وحصر للكليات والجزئيات الداخلة تحته؛ ولذا فالخطأ في مسألة من المسائل أيسر بكثير من الخطأ في المنهج.

ولا يخفى على أحد ما بين علوم الشريعة من الوشيجة والصلة، وهذه الصلة أوجدت اشتراكاً بين هذه العلوم في الأصول والضوابط العامة التي تحكمها، فهي علوم خادمة لبعضها لا يستغني منها علم عن الآخر، وهذا الاشتراك بين هذه العلوم لا يلغي استقلال كل علم منها عن الآخر؛ بل يتيح لكل علم أن يكون له أصوله وضوابطه الخاصة التي تشيد عليها دعائمه، وترتسم عليها معالمه، كما يسمح هذا الاشتراك أن يكون لكل فن من الفنون طبيعته ومقاييسه التي تختلف عن طبيعة ومقاييس فن آخر.

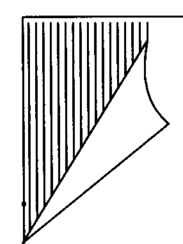
ومن الأمور المشتركة بين بعض العلوم الإسلامية: مسألة الإسناد:

فقد نقلت علوم كثيرة بواسطة الإسناد؛ كالحديث والتفسير والتاريخ، ولكن: هل صحة الإسناد شرط لقبول كل ما نقل في هذه العلوم، أم أنه شرط للقبول في بعض هذه العلوم دون بعض؟ وهل يشترط في أسانيد التفسير ما يشترط في أسانيد الحديث؟ وهل تعامل الآثار الواردة في التفسير معاملة المرفوع أم أنه يتسامح في قبولها؟ وهل يسوغ تجريد كتب التفسير من الأخبار

الضعيفة وإخراج ما يسمى «التفسير الصحيح» على طريقة المحدثين؟ هذا ما سيحاول هذا الفصل الإجابة عنه بإذن الله. وقد قسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: إشكالية التعامل مع أسانيد التفسير.

المبحث الثاني: منهج تلقي روايات المفسرين.



المبحث الأول

إشكالية التعامل مع أسانيد التفسير

لا شك أن شريعتنا الغراء مشتملة على أنواع شتى من العلوم والفنون، من فقه وحديث وتفسير وتاريخ وغير ذلك، وبيان هذه الشريعة ووضوح أحكامها وقواعدها للناس لا يتم بعلم من هذه العلوم دون غيره، بل يتم البيان والإيضاح بمجموع هذه العلوم، فلا تقوم الشريعة على علم منها دون سواه.

وهذه العلوم تتفاوت مناهج تلقيها، ومناهج نقدها بتفاوت موضوعاتها ومعاييرها وطبائعها، فموضوع علم التفسير غير موضوع الحديث والتاريخ، ومعايير القبول والرد التي يبني عليها المفسرون ليست هي نفسها معايير القبول والرد التي يبني عليها المحدثون والمؤرخون، فلكل فن أصول وضوابط ومقاييس يعرفها المختصون به من خلال ممارستهم له، وليس معنى هذا وضع حدود فاصلة تماماً بين العلوم الإسلامية بحيث لا يستفيد علم التفسير مثلاً من الحديث والتاريخ والفقه، كلا؛ بل المراد أن تتم هذه الاستفادة والتواصل بين العلوم بشيء من المرونة ووفق ضوابط معينة، ومنهجية محددة، دون طغيان لقواعد علم ومقاييسه على قواعد ومقاييس علم آخر، ودون مسخ لعلم بقواعدِ وأصولِ علم آخر.

وحتى تزيد المسألة وضوحاً يمكن القول بأن: مسألة أسانيد التفسير من المسائل الشائكة التي تلقى جدلاً في الأوساط العلمية حول كيفية التعامل معها، ففريق يرى ضرورة إخضاع روايات السلف في التفسير رواية لقواعد وتطبيقات المحدثين والحكم عليها بما يناسبها، وكذا ضرورة تجريد كتب التفسير من الأحاديث والآثار الضعيفة، وإخراج ما يسمى صحيح التفسير، ولم يقتصر الأمر على التفسير بل تعداه إلى الفقه والسيرة والتاريخ،

فترى صحيح الفقه وصحيح السيرة وهكذا، وفريق آخر يرى أن في هذه الطريقة هدماً لعلم التفسير، ومسخاً له، ورداً لمعظم مرويات السلف في التفسير؛ إذ غالبها لم يسلم من مطعن، ولم يخل من ضعف، ولو تم هذا فمن أين سيتلقى الناس التفسير بعد أن رددنا معظم مرويات السلف؟ وما هي الضوابط التي تضبطهم عند تفسيرهم لكتاب الله؟

وينبغي على الناظر في هذه المسألة مراعاة ما يلي:

١ ـ «أنَّ منهج المحدثين لئن كان هو المنهج الوحيد الذي يصح به نقد المنقول المتعلق بالدين، فإنه لا يلزم أن يصح في نقد بقية العلوم وإن شابهته من جهة إبراز أسانيد لبعض منقولاتها، فليس كل إسناد نراه يعني أنه وسيلة نقد ذلك المنقول بتطبيق منهج المحدثين الذي ينقلون به أحاديث النبي ﷺ؛ لأن الإسناد كان سمة من سمات علوم الإسلام كلها، فإبرازه لم يكن دائماً لأجل الاعتماد الكلي عليه في نقد ذلك المنقول»[١].

وقد أوضح الخطيب البغدادي هذا المعنى فعقد باباً بعنوان «ما لا يفتقر كتبه إلى الإسناد» قال فيه: «وأما أخبار الصالحين، وحكايات الزهاد والمتعبدين ومواعظ البلغاء، وحكم الأدباء: فالأسانيد زينة لها، وليست شرطاً في تأديتها»[٢] ثم روى بإسناده أن رجلاً خراسانياً كان «جالساً عند يزيد بن هارون[٣] يكتب الكلام ولا يكتب الإسناد، فقيل له: مالك لا تكتب الإسناد؟ فقال: «أنا خانه خواهم نبازار» «تفسيره قال: أنا للبيت أريده لا للسوق» قال الخطيب: **إن كان الذي كتبه الخراساني من أخبار الزهد والرقائق وحكايات**

---

(١) إضاءات بحثية في علوم السُّنة النبوية للشريف حاتم العدني ص(١٤٦).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/ ٢١٣)، ت: د. محمود الطحان.

(٣) يزيد بن هارون بن زاذي بن ثابت السلمي أبو خالد الواسطي. الإمام الحافظ القدوة، روى عن عاصم الأحول، ويحيى بن سعيد، وكان رأساً في العلم والعمل، ثقة حجة، كبير الشأن، توفي سنة ٢٠٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ٣٥٨)، تهذيب الكمال (٨/ ١٥٤).

الترغيب والمواعظ، فلا بأس بما فعل، وإن كان ذلك من أحاديث الأحكام، وله تعلق بالحلال والحرام فقد أخطأ في إسقاط أسانيده؛ لأنها هي الطريق إلى تبيينه، فكان يلزمه السؤال عن أمره، والبحث عن صحته»[1].

فقد بين الخطيب أن الإسناد ليس شرطاً لصحة كل منقول وقبوله: إلا ما كان له تعلق بحكم شرعي، أو كان بياناً لحلال أو حرام، وأن الإسناد كان سمة عامة لكل المنقولات وإن لم يكن شرطاً في قبولها كلها.

وقد يقال: إن الخطيب لم ينص على مرويات التفسير فهي غير داخلة في كلامه؟

والجواب: أن المعنى الذي نص عليه الخطيب من كون المنقول لا يتعلق بحلال أو حرام صادق في معظم مرويات التفسير ـ وإن لم ينص عليه ـ إذ معظمها بيان لمعان ومفردات لغوية لا يتعلق بها حكم شرعي، وقد نص البيهقي[2] على تحقق هذا في مرويات التفسير وأشار إلى هذا المعنى كما سيأتي لاحقاً.

٢ ـ أن المحدثين كانوا يحتاطون غاية الاحتياط ويتشددون غاية التشدد في نقد الأسانيد المروية عن رسول الله ﷺ حماية لجناب السُّنّة من تسلل الضعيف والموضوع، بل كانوا يفرقون في طريقة التعامل والنقد في المروي عن رسول الله ﷺ نفسه، فلأحاديث الحلال والحرام منهج في النقد غير منهج نقد الرقائق والمواعظ، ولم يكونوا يحتاطون هذا الاحتياط ويتشددون هذا التشدد في الأخبار الأخرى؛ لأن هذه الأخبار لم تلق من العناية والاهتمام مثل ما لاقت السُّنَّة النبوية، ولذا فمن الإنصاف التخفف في نقدها، والتساهل

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي (٢/ ٢١٤).

(٢) أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله أبو بكر البيهقي الشافعي. الحافظ العلامة، الثبت الفقيه، شيخ الإسلام، كان أوحد أهل زمانه في الفقه والحفظ والتصنيف، اعتنى بمذهب الشافعي ونصره حتى قيل: ما من شافعي المذهب إلا وللشافعي عليه منة إلا البيهقي، فإن المنة له على الشافعي، توفي سنة ٤٥٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٦٣)، طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٨).



في التعامل معها، وقبول رواية الضعيف وسيء الحفظ ونحوهم ممن لا يتعمد الكذب.

ثم إن قول المحدثين: هذا (حديث ضعيف) أو: هذا (إسناد ضعيف) لا يراد به نفي صدور الحديث عن رسول الله ﷺ أو الجزم بعدم قوله له؛ بل هو رد للخبر على سبيل الاحتياط لضعف في سند الحديث أو متنه أوقع لدى الناقد الشك في صحة الحديث، فكان ذلك مدعاة لأن يضعفه ويرده حماية للسُّنَّة من تسلل النقل المشكوك في صحته إليها، وحتى لا تبنى الأحكام الشرعية والحل والحرمة إلا على ما تيقن ثبوته وصحته، وهذا احتياط وتشدد محمود حافظوا به على السُّنّة من التشكيك والعبث، ولكن لا يعني هذا أن هذا التشدد والاحتياط يسري على كل منقول؛ بل كانوا يفرقون بين المروي في الحلال والحرام، والمروي فيما عدا ذلك، ولذلك فالتعامل مع أسانيد التفسير بهذا الاحتياط وهذه الشدة فيه مبالغة لا داعي لها، ولا احتياج إليها إلا في نطاق ما كان له تعلق بالعقائد والأحكام والحلال والحرام.

ولذا قال أحمد وغيره: «إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذ روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال، وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد»[(١)].

وقال أبو زكريا العنبري[(٢)]: «الخبر إذا ورد لم يحرم حلالاً، ولم يحل حراماً، ولم يوجب حكماً، وكان في ترغيب أو ترهيب، أو تشديد أو ترخيص؛ وجب الإغماض عنه والتساهل في رواته»[(٣)].

---

(١) الكفاية في علم الرواية (١/ ٣٩٩)، والمدخل إلى معرفة كتاب الإكليل للحاكم (ص٢٩، ٣٠).

(٢) يحيى بن محمد بن عبد الله بن عنبر بن عطاء السلمي مولاهم أبو زكريا العنبري النيسابوري. الإمام العلامة الثقة المحدث المفسر الأديب، روى عن ابن خزيمة، وغيره، وكان حافظاً لكثير من العلوم، توفي سنة ٣٤٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٣٣)، طبقات الشافعية (٣/ ٤٨٥).

(٣) الكفاية في علم الرواية (١/ ٣٩٩)، المدخل للحاكم (ص٢٩).

ولقد كان هذا التساهل هو الأصل في التعامل مع مرويات التفسير وغيرها مما لا يتعلق به حكم شرعي، قال يحيى القطان[(١)]: «تساهلوا في أخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث، ثم ذكر الضحاك، وجويبر[(٢)]، ومحمد بن السائب[(٣)]، وقال: هؤلاء لا يحمل حديثهم ويكتب التفسير عنهم»[(٤)] وقال: ابن أبي حاتم أثناء ذكره لطبقات الرواة ومنازلهم في الضبط والإتقان: «ومنهم الصدوق الورع المغفل الغالب عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط، فهذا يكتب من حديثه الترغيب والترهيب، والزهد والآداب، ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام»[(٥)].

قال ابن عباد البر[(٦)]: «وما لم يكن فيه حكم، فقد تسامح الناس في روايته عن الضعفاء»[(٧)].

وقال الخطيب البغدادي: «العلماء قد احتجوا في التفسير بقوم لم

(١) يحيىٰ بن سعيد بن فرُّوخ القطان التميمي أبو سعيد البصري. الحافظ الثقة الحجة أمير المؤمنين في الحديث، كان من سادات أهل زمانه حفظاً وورعاً، وفهماً وفضلاً، وهو الذي مهد لأهل العراق رسم الحديث، توفي سنة ١٩٨هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٩/ ١٥٠)، تهذيب الكمال (٨/ ٣٨).

(٢) جويبر بن سعيد الأزدي أبو القاسم البلخي نزيل الكوفة. روى عن أنس بن مالك، والضحاك بن مزاحم، وجُلُّ روايته عنه، له معرفة بأيام الناس، وحاله حسن في التفسير، لين في الرواية، توفي بعد الأربعين. ينظر: تهذيب التهذيب (١/ ٣٩٨)، تقريب التهذيب (١/ ١٦٨).

(٣) محمد بن السائب بن بشر الكلبي أبو النضر الكوفي. المفسر النسَّابة الأخباري، كان عالماً بالتفسير والأنساب، وقد اتُهِم بالكذب، واعترف بكذبه في التفسير الذي ينسبه لابن عباس، توفي سنة ١٤٦هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٦/ ١٥٩)، طبقات المفسرين الرودي (ص٣٩٩).

(٤) تهذيب التهذيب (١/ ٣٩٨).

(٥) الجرح والتعديل (١/ ٦، ٧).

(٦) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسي أبو عمر المالكي. الإمام العلامة الفقيه، حافظ المغرب، صاحب التصانيف الفائقة، أدرك الكبار، وعلا سنده، وجمع وصنف، ووثَّقَ وضعَّف، توفي سنة ٤٦٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣)، شذرات الذهب (٣/ ٥٠١).

(٧) التمهيد لابن عبد البر (٢٠/ ١٠)، ت: سعيد أحمد أعراب.

يحتجوا بهم في مسند الأحاديث المتعلقة بالأحكام، وذلك لسوء حفظهم الحديث، وشغلهم بالتفسير، فهم بمثابة عاصم ابن أبي النجود[١] حيث احتج به في القراءات دون الأحاديث المسندات؛ لغلبة علم القرآن عليه فصرف عنايته إليه»[٢].

وقال البيهقي: «... وأما النوع الثاني من الأخبار، فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين: ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين...

وضرب لا يكون راويهِ متَّهماً بالوضع، غير أنه عُرفَ بسوء الحفظِ وكثرة الغلطِ في روايته، أو يكون مجهولاً لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملاً في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولةً عند الحكَّام. وقد يُستعمل في الدعوات، والترغيب والترهيب، والتفسير، والمغازي؛ فيما لا يتعلق به حكمٌ»[٣].

فالتفسير يُتَحَقَّقُ فيه من عدم خطأ الراوي، أو تعمده الكذب، وما عدا ذلك يتسامح في قبوله؛ إلا إن كان التفسير المنقول له تعلق بالأحكام أو بالحلال والحرام فحينها يتشدد في قبوله.

٣ ـ أن ضبط أسانيد التفسير والتمكن من روايتها بألفاظها أمر يصعب على معظم الناقلين بل على كثير من الحفاظ المتقنين، وذلك لأن ضبطها وحكاية ألفاظها أصعب من ضبط أسانيد الحديث ولكونها لم تشتهر اشتهار

---

(١) عاصم بن أبي النَّجود بهدلة أبو بكر الكوفي مولى بني أسد. أحد السبعة القراء، كان رجلاً صالحاً، صاحب سنة، رأساً في قراءة القرآن، ثبتاً فيها، وهو في الحديث دون الثبت صدوق يهم، توفي سنة ١٢٨هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٤/ ٥)، ميزان الاعتدال (٤/ ١٣).

(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ١٩٤).

(٣) دلائل النبوة ومعرفة صاحب أحوال الشريعة (١/ ٣٣، ٣٤) باختصار ت: عبد المعطي قلعجي.

أسانيد الحديث وقد أشار أبو حاتم[(١)] إلى هذا المعنى، ففي تهذيب الكمال في ترجمة إسحاق بن راهويه أن أبا حاتم الرازي قال: «ذكرت لأبي زرعة[(٢)] إسحاق وحفظه للأسانيد والمتون، فقال أبو زرعة: ما رؤي أحفظ من إسحاق، قال أبو حاتم: والعجب من إتقانه وسلامته من الغلط، مع ما رزق من الحفظ.

وقال أحمد بن سلمة[(٣)]: قلت لأبي حاتم: إنه أملى التفسير عن ظهر قلبه، فقال أبو حاتم: وهذا أعجب؛ فإن ضبط الأحاديث المسندة أسهل وأهون من ضبط أسانيد التفسير وألفاظها»[(٤)]. وذلك أنه لما كان الضعف يكثر في أسانيد التفسير والتشاغل بها، وكان الغالب على التفسير الموقوفات دون المرفوعات انصرفت همة كثير من الرواة عن تحصيل أسانيد التفسير والتشاغل بها، وقلت العناية بتلك الأسانيد فلم تشتهر وتتداول اشتهار غيرها، ولم ينصرف للعناية بها وضبطها ومعرفة حال رواتها إلا الحفاظ المتبحرون. وأيضاً فقد يرد عن المفسر الواحد أكثر من تفسير للفظة الواحدة وكلها بأسانيدٍ مختلفة كما تلحظ هذا في المروي عن ابن عباس مثلاً، فضبط الراوي الواحد لكل هذا أمر في غاية الصعوبة، وقد يرد عن اثنين أو أكثر تفسيرات مختلفة الألفاظ، فحكاية لفظ كل مفسر، والسند المروي به يتطلب حافظة قوية وضبطاً

---

(١) محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران أبو حاتم الرازي. الإمام الحافظ الناقد، شيخ المحدثين، طوف البلاد، وبرع في المتن والإسناد، وجمع وصنف، وجرَّح وعدَّل، وصحَّح وعلَّل، توفي سنة ٢٧٧هـ. ينظر: تاريخ بغداد (١/ ٢٢٤)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٤٧).

(٢) عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فَرُّوخ القرشي أبو زُرْعَة الرازي. حافظ العصر، كان من أفراد الدهر حفظاً وذكاء وديناً وإخلاصاً وعلماً وعملاً، قال ابن راهويه: كل حديث لا يعرفه أبو زرعة ليس له أصل، توفي سنة ٢٦٤هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٢/ ١٠٥)، تهذيب التهذيب (٤/ ٢٢).

(٣) أحمد بن سلمة بن عبد الله أبو الفضل النيسابوري البزار. الحافظ الحجة، العدل المأمون المجود، رفيق مسلم في الرحلة إلى بلْخ والبصرة، روى عن قتيبة بن سعيد، وإسحاق بن راهويه، توفي سنة ٢٨٦هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٢/ ٥٤)، تذكرة الحفاظ (٢/ ١٥٦).

(٤) تهذيب الكمال (١/ ١٧٨).

للمرويات، هذا وإن كان موجوداً في الأمة بكثرة؛ إلا أن عناية الحفاظ صرفت إلى ضبط الحديث وحفظه وروايته.

٤ ـ أن لكل علم رجاله ولكل فن أهله، وأهل كل فن بفنهم أعلم وبتخصصهم أخبر، فهم يعرفون الأصول التي يبنى عليها علمهم، وعندهم من المعايير ومقاييس النقد والقبول والرد ما أقاموا به بنيان علمهم، وأسسوا به دعائمه، فينبغي الرجوع إليهم والنظر في كيفية تلقيهم لعلمهم وضبطهم له، والتسليم لهم، فالمحدث مثلاً: قد يعل الحديث بعلة ولا يبرز حجته في إعلاله بها، وقد يعله بعلة يراها غيره غير قادحة، فلا يسوغ والحالة هذه مخالفته بدعوى أنه لم يبرز حجته فيما أعل به، أو بدعوى أن ما أعل به غير قادح.

قال عبد الرحمٰن بن مهدي[(١)]: «معرفة الحديث إلهام، فلو قلتَ للعالم بعلل الحديث: من أين قلت هذا؟ لم يكن له حجة»[(٢)].

وروى الحاكم بسنده أن أبا زرعة الرازي قال له رجل: ما الحجة في تعليلكم الحديث؟ قال: الحجة أن تسألني عن حديث له علة، فأذكر علته، ثم تقصد ابن وارة: يعني محمد بن مسلم بن وارة[(٣)]، وتسأله عنه ولا تخبره بأنك قد سألتني عنه، فيذكر علته، ثم تقصد أبا حاتم، فيعلله، ثم تميز كلام كل منا على ذلك الحديث؛ فإن وجدت الكلمة متفقة فاعلم حقيقة هذا العلم، قال: ففعل الرجل فاتفقت كلمتهم عليه فقال: أشهد أن هذا العلم إلهام»[(٤)].

---

(١) عبد الرحمٰن بن مهدي بن حسان العنبري أبو سعيد البصري. الحافظ الكبير والإمام الشهير، كان عارفاً بالرجال والعلل غزير العلم، قال ابن المديني: لو حُلِّفْتُ بين الركن والمقام لحلفت أني لم أرَ مثل عبد الرحمٰن، توفي سنة ١٩٨هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٤١)، تقريب التهذيب (١/ ٥٩٢).

(٢) معرفة علوم الحديث (ص١١٣).

(٣) محمد بن مسلم بن عثمان بن عبد الله بن وارة أبو عبد الله الرازي. كان حافظاً عالماً متقناً فهماً، قدم بغداد، وحدث بها، قال ابن أبي شيبة: أحفظ من رأيت في الدنيا ثلاثة: أحمد بن الفرات، وابن وارة، وأبو زرعة، توفي سنة ٢٧٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ٩٤)، تهذيب الكمال (٦/ ٥١٤).

(٤) معرفة علوم الحديث (ص١١٣).

وهذا الكلام من أبي زرعة صريح في ضرورة الرجوع إلى أهل كل فن وأن اتفاق المختصين بفن على مسألة دليل كونها حجة، فلا ينبغي لأحد أن ينازع الفن أهله، بل يجب عليه التسليم لكلام الأئمة وإن قصر فهمه عن إدراكه؛ فكما سلمنا للمحدثين في فنهم كأحمد وأبي حاتم وأبي زرعة وغيرهم، وقبلنا ما قبلوه ونفينا ما نفوه، فلماذا لا نسلم للمفسرين في فنهم خصوصاً من جمعوا بين المعرفة بعلمي التفسير والحديث كالطبري وابن أبي حاتم وابن القيم وابن كثير وغيرهم. إن المتتبع لصنيع هؤلاء الأئمة سيظهر له بجلاء أنه كان لهم منهجية في نقد الأقوال المروية في التفسير، فتارة يقبلون الخبر بل ويصرحون بنسبته لقائله رغم ظهور ضعفه، وتارة يتعقبون الخبر المروي بتضعيفه وبيان سبب ضعفه ووجه رده، وتجد في صنيعهم من المرونة ودقة الفهم، ومراعاة أصول العلمين ومقاييسهما، وعدم طغيان علم منهما على الآخر، ما يجلي لك منهجهم في التعامل مع أسانيد التفسير ومروياته، فلماذا لا نطبق هذا المنهج الذي انتهجوه في فنهم؟

والمقصود أن كل فن له أربابه الذين يُرْجَع إليهم ويُتَلقى منهم، ولا يسوغ لأحد أن يهدم مناهجهم أو يدعي النقص فيها، ومن العجب أنك ترى عند البعض التسرع في نقد الأئمة في فنهم دون محاولة فهم مناهجهم، واستقراء صنيعهم، فترى مثلاً من يتهم الطبري بالتناقض؛ لكونه قال عن السدي: لا يحتج بحديثه، ورغم ذلك أكثر من الرواية عنه في تفسيره؛ دون محاولة فهم منهج الطبري، ولماذا روى عن هذا الراوي الذي ضعف حديثه، وما هي المواطن التي روى عنها فيها؟

وترى من ينسب ابن كثير إلى التقصير؛ لعزوه الأحاديث المرفوعة إلى مصادرها وتعقبها في الغالب بالحكم عليها، ولكنه لم يفعل هذا في الآثار الموقوفة والمقطوعة إلا إذا استنكر متنها، وهكذا.

والناظر في الآثار الواردة عن السلف في التفسير: يجد أن كثيراً منها قد ورد إلينا بأسانيد منقطعة ومعضلة، ومع ذلك قبلها كبار المفسرين ـ كالطبري وابن أبي حاتم وغيرهم ممن جمع بين المعرفة بالحديث والتفسير ـ واعتمدوها

في التفسير، مما يؤكد أنه كان لهم منهج في تلقي هذه الآثار يجب على دارس علم التفسير معرفته وفهمه.

٥ ـ علم الحديث خادم للعلوم وليس حاكماً عليها: إن مقاييس العلوم ومقاصدها تختلف من فن لآخر فمقاييس علم التفسير ومقاصده ليست كمقاييس علم الحديث ومقاصده، بل لكل علم مقاصد ومقاييس خاصة لا تصلح لسواه، بل تختلف المقاييس داخل العلم الواحد باعتبار طبيعة المروي، فتطبيق قواعد علم الحديث بحذافيرها على أسانيد التفسير دون منهجية فيه إغفال لطبيعة علم التفسير ومقاصده، وهدم لغالب مروياته، فمن المعلوم أن الغالب على مرويات التفسير ضعف أسانيدها، وعلى هذا الضعف قام التفسير وتأسس بنيانه، وهذا الضعف ليس في المعنى المفَسَّرِ به بل هو في نسبة هذا المعنى لصحابي أو تابعي، وغاية المفسر هي النظر للمعنى فإذا صح المعنى أمكن التساهل في قبول الأثر وفي نسبته لقائله، وقد أخبر الإمام أحمد عن طبيعة علم التفسير فقال: «ثلاثة كتب ليس لها أصول؛ المغازي والملاحم والتفسير»[1].

فهذه العلوم لا يصح جعل الصحة هي شرط القبول لمروياتها، بل يتسامح فيما يروى فيها فيما لم يكن له تعلق بالأحكام أو بالحلال والحرام.

فالتفسير له مقاييس؛ كصحة المعنى في لغة العرب، والمعرفة بعادات العرب في الجاهلية، والمعرفة بأسباب النزول، ومراعاة السباق واللحاق والسياق، ومعرفة الناسخ والمنسوخ وغير ذلك، وهذه المقاييس أصول يقوم عليها التفسير، وهي غير مقاييس علم الحديث.

فليست مقاييس القبول والرد واحدة في كل العلوم، ومن الخطأ أن نأخذ مقياس علم واحد وقواعده ونريد تطبيقها على سائر العلوم دون اعتبار لمقاييس هذه العلوم وقواعدها ومعايير القبول والرد فيها.

فإن الأصل أن علم الحديث خادم للعلوم وليس حاكماً عليها، وإن اتخاذ مقياس القبول في علم الحديث وجعله هو المقياس الوحيد الذي تقبل

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢/ ١٦٢).

وترد على أساسه العلوم يؤدي إلى هدم كثير من العلوم أو مسخها على الأقل، بل يؤدي إلى إلغاء مسلمات وبدهيات عند أصحاب العلوم الأخرى، ويوم جُعِلَ علم الحديث حاكماً على العلوم من قبل البعض رأينا بعض المعتنين بعلم الحديث يحاولون تطبيق معايير الصحة والضعف على كل العلوم، بل وصل الأمر إلى تجريد هذه العلوم من الضعيف فصرت ترى صحيح السيرة، وصحيح الفقه، وصحيح التاريخ، وصرت ترى من ينكر شخصية عبد الله بن سبأ[1] بدعوى عدم ورود سند صحيح باسمه، وترى من ينكر قصة دار الندوة رغم إشارة القرآن إلى احتمال وقوعها أو وقوع شيء شبيه بها[2]، وترى من يقول: أنه لا سبيل للمفسر أن يتكلم في بيان دلالات السور والآيات بدون علم الحديث، إلى غير ذلك من الإشكالات التي تنتج عن هذا المنهج، ولو أردت أن تطبق هذا على اللغة والتاريخ والفقه والسيرة لم تُبْقِ من كل فن منها إلا النزر اليسير.

٦ ـ الإحاطة بالعلوم أمر لا سبيل لأحد إليه، وقد يبرز العالم في فن ما ويعرف به ويشتهر، ولكنه لا يستطيع التخصص والبروز في فن آخر كما برز في فنه، فمن برز في الحديث وبرع يندر أن يشتهر بالتفسير أو الفقه أو التاريخ، وقد يكون له في هذه الفنون مشاركة لكن ليس كمشاركته في الحديث، والحكم على الراوي في فن ما بجرح أو تعديل لا يكون سارياً عليه في فن آخر ولذلك تجد من يبرز في الإقراء وهو ضعيف في الحديث، أو يكون عارفاً بالتفسير وهو ضعيف في الحديث، فليس حكم الأئمة عليه في الحديث سارياً عليه في الفنون الأخرى ما عدا المتهم بالكذب، بل قد يكون

---

(١) عبد الله بن سبأ رأس الطائفة السبئية، من غلاة الزنادقة، كان يهودياً فأظهر الإسلام، وطاف بلاد المسلمين ليلفتهم عن طاعة الأئمة ويدخل الشر بينهم، توفي نحو ٤٠هـ. ينظر: لسان الميزان (٣/ ٥٣٨)، الأعلام (٤/ ٨٨).

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ وينظر في تفسير الآية: المحرر الوجيز (٢/ ٥١٨)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٣٠٣)، وغيرهما.
ليس معنى ما تقدم صحة أسانيد قصة دار الندوة بل المراد بيان أن ضعف الإسناد لا يعني القطع بعدم حصولها وأنها باطلة منكرة

ضعيفاً عند أئمة الحديث، وهو حجة في فن آخر، كأبي عمر الدوري[١] فقد ضعفه أئمة الحديث ولكنه حجة في القراءة.

قال الذهبي في ترجمته «... وقول الدارقطني: ضعيف، يريد في ضبط الآثار، أما في القراءات فثبتٌ إمام، وكذلك جماعة من القُرّاء أثباتٌ في القراءة دون الحديث كنافع، والكسائي، وحفص، فإنهم نهضوا بأعباء الحروف وحرّروها ولم يصنعوا ذلك في الحديث، كما أن طائفةً من الحفاظ أتقنوا الحديث ولم يُحْكِموا القراءة، وكذا شأن كل من برّز في فنٍّ ولم يَعْتنِ بما عداه»[٢].

وقال الخطيب: «العلماء قد احتجوا في التفسير بقوم لم يحتجوا بهم في مسند الأحاديث المتعلقة بالأحكام، وذلك لسوء حفظهم الحديث وشغلهم بالتفسير، فهم بمثابة عاصم؛ حيث احتج به في القراءات دون الأحاديث المسندات؛ لغلبة علم القرآن عليه، فصرف عنايته إليه»[٣] وكثيراً ما يضعف أئمة الجرح والتعديل راوياً في الحديث، وينصون على كونه حجة في التفسير أو التاريخ أو الإقراء؛ كالضحاك، وحفص بن سليمان[٤] وغيرهم؛ لكن هذا ليس بلازم؛ أعني أن ينص الإمام على التضعيف في الحديث، والتوثيق في غيره؛ بل قد يطلق لفظ التضعيف دون تقييد له بالحديث، ولا يكون هذا الإطلاق سارياً عليه في العلوم الأخرى، ومما يؤكد هذا أنك تجد «بعضَ المتميِّزينَ في علمٍ من العلومِ لا يكاد يُعرفُ لهم روايةٌ للحديثِ؛ كعثمان بن

---

(١) حفص بن عمر بن عبد العزيز الأزدي الضرير أبو عمر الدوري. الإمام العالم الكبير، شيخ المقرئين، رحل في طلب القراءات، وقرأ سائر حروف السبعة والشواذ، وصنف في القراءات، وحاله في الحديث دون حاله في القراءات، توفي سنة ٢٤٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٥٤١)، تقريب التهذيب (١/ ٢٢٧).

(٢) سير أعلام النبلاء (١١/ ٥٤٣).

(٣) الجامع لأخلاق الراوي (٢/ ٢١٣).

(٤) حفص بن سليمان الأسدي أبو عمرو البزار الكوفي. روى عن شيخه في القراءة عاصم، وعن قيس بن مسلم، وأقرأ الناس مدة، وكان ثبتاً القراءة، واهياً في الحديث، لا يتقن الحديث، ويتقن القرآن، توفي سنة ١٨٠هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٣١٩)، تقريب التهذيب (١/ ٢٢٦).

سعيد الملقب بورش»[(١)(٢)] فهو في عداد المجهولين عند أهل الحديث؛ لكنه حجة عند أهل الإقراء، وهكذا.

٧ ـ أن غالب ما روي عن السلف في التفسير مرجعه اللغة، ولا عجب في ذلك فالقرآن نزل بلغة العرب، وتفسيره يكون بمقتضاها، ومن ثم كان للتفسير اللغوي في تفسيرات السلف الحظ الأوفر والنصيب الأكبر[(٣)]، وأما التفسيرات المتعلقة بالعقائد والأحكام فهي قليلة إذا ما قورنت بالتفسير اللغوي، وإذا كان الأمر كذلك فإن قبول المعاني اللغوية الواردة عنهم في التفسير يتسامح في أسانيده، وقد أشار البيهقي إلى هذا فقال: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم؛ لأن ما فسروا به ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»[(٤)].

وقال الشيخ أحمد شاكر[(٥)] في معرض حديثه عن الإسناد الذي يرويه السدي عن جمع من الصحابة «هذا الإسناد فيه تساهل كثير، من جهة جمع مفرق التفاسير عن الصحابة في سياق واحد تجمعه هذه الأسانيد. . «فإذا كان

---

(١) عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو القبطي الإفريقي أبو سعيد مولى آل الزبير. شيخ الإقراء بالديار المصرية، جود ختمات على نافع، ولقبه نافع بورش لشدة بياضه، والورش لبن يصنع، وقيل: لقبه بطائر اسمه ورشان ثم خُفِّف، قال الذهبي: كان ثقة حجة في الحروف، وأما الحديث فما رأينا له فيه شيئاً، توفي سنة: ١٩٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٩/ ٢٩٥)، الأعلام (٤/ ٢٠٥).

(٢) مقالات في علوم القرآن (ص٣٠٣).

(٣) ينظر: التفسير اللغوي (ص٦، ٦٧٤)، مقال بعنوان: نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية. د. أحمد شيخ عبد السلام. وهو منشور بموقع ملتقى أهل التفسير بتاريخ ١٣/ ٧/ ٢٠٠٥.

(٤) دلائل النبوة للبيهقي (١/ ٣٧).

(٥) أحمد بن محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد القادر أبو الأشبال المصري. عالم بالتفسير والحديث، فقيه أديب، تدرج في مراحل التعليم حتى حصل على شهادة العالمية من الأزهر، ثم عين في بعض الوظائف القضائية، ثم عين قاضياً للمحاكم الشرعية، وحقق ونشر عدداً من الكتب منها: عمدة التفسير، توفي سنة ١٣٧٧هـ. ينظر: الأعلام (١/ ٢٥٣)، معجم المؤلفين (١٣/ ٣٨٦).

الأمر في تفسير معنى آية، كان سهلاً ميسوراً قبوله؛ إذ يكون رأياً أو آراء لبعض الصحابة في معنى الآية، وما في ذلك بأس.

أما إذا ارتفع الخبر إلى درجة الحديث، بالإخبار عن واقعة معينة أو وقائع، كانت على عهد رسول الله ﷺ، من أسباب لنزول بعض الآيات أو نحو ذلك، مما يلحق بالحديث المرفوع لفظاً أو حكماً، كان قبول هذا الإسناد ـ إسناد تفسير السدي ـ محل نظر وارتياب»[١].

فإذا كان المرجع للغة تساهلنا في قبول المعاني الواردة؛ إذ منهج تلقي اللغة لا يصح تحكيم قواعد المحدثين عليه، فكم من معان يثبتها أهل اللغة لورودها عن العرب في الشعر أو غيره، وقد يثبتون المعنى ببيت منحول لا يعرف قائله، ولا يؤثر ذلك في صحة المعنى ولا في قبوله، فإذا جئنا إلى الشعر الجاهلي وشعر صدر الإسلام في عصر الاحتجاج اللغوي، وأردنا أن نطبق عليه منهج المحدثين في نقد السُّنَّة فإننا بذلك سنهدم لغة العرب؛ لإغفالنا للمعايير التي وضعها أئمة اللغة في التلقي.

وقد علق العلامة محمود محمد شاكر[٢] على هذه النقطة بتعليق نفيس جداً في تحقيقه على تفسير الطبري عند قوله تعالى للملائكة ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] حيث قال: «تبين لي مما راجعته في كتاب الطبري، أن استدلال الطبري بهذه الآثار التي يرويها بأسانيدها، لا يراد به إلا تحقيق معنى لفظ، أو بيان سياق عبارة. فهو قد ساق هنا الآثار التي رواها بإسناده ليدل على معنى الخليفة، والخلافة، وكيف اختلف المفسرون من الأولين في معنى الخليفة، وجعل استدلاله بهذه الآثار، كاستدلال المستدل بالشعر على معنى لفظ في كتاب الله، وهذا بين في الفقرة التالية للأثر رقم

---

(١) تفسير الطبري تحقيق شاكر (١/ ٣٤٨) حاشية.

(٢) محمود محمد شاكر الأديب اللغوي والمحقق البارع، ولد بالإسكندرية وتلقى التعليم العام والتحق بقسم اللغة العربية في كلية الآداب، ووهب حياته للتراث العربي حتى صار من أعظم المحققين والعارفين بالتراث المخطوط، توفي سنة ١٩٩٧م. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة (٤/ ٢٢٢٣).

٦٠٥؛ إذ ذكر ما روى عن ابن مسعود وابن عباس، وما روى عن الحسن في بيان معنى الخليفة، واستظهر ما يدل عليه كلام كل منهم، ومن أجل هذا الاستدلال، لم يبال بما في الإسناد من وهن لا يرتضيه، ودليل ذلك أن الطبري نفسه قال في إسناد الأثر: (٤٦٥) عن ابن مسعود وابن عباس، فيما مضى: (ص٣٥٣) «فإن كان ذلك صحيحاً، ولست أعلمه صحيحاً، إذ كنت بإسناده مرتاباً. . .» فهو مع ارتيابه في هذا الإسناد، قد ساق الأثر للدلالة على معنى اللفظ وحده، فيما فهمه ابن مسعود وابن عباس ـ إن صح عنهما ـ أو ما فهمه الرواة الأقدمون من معناه.

وهذا مذهب لا بأس به في الاستدلال، ومثله أيضاً ما يسوق في الأخبار والآثار التي لا يشك في ضعفها، أو في كونها من الإسرائيليات، فهو لم يسقها لتكون مهيمنة على تفسير آي التنزيل الكريم، بل يسوق الطويل الطويل، لبيان معنى لفظ، أو سياق حادثة، وإن كان الأثر نفسه مما لا تقوم به الحجة في الدين، ولا في التفسير التام لآي كتاب الله.

فاستدلال الطبري بما ينكره المنكرون، لم يكن إلا استظهاراً للمعاني التي تدل على ألفاظ هذا الكتاب الكريم، كما يستظهر بالشعر على معانيها، فهو إذن استدلال يكاد يكون لغوياً، ولما لم يكن مستنكراً أن يستدل بالشعر الذي كذب قائله، ما صحت لغته؛ فليس بمستنكر أن تساق الآثار التي لا يرتضيها أهل الحديث، والتي لا تقوم بها الحجة في الدين، للدلالة على المعنى المفهوم من صريح لفظ القرآن، وكيف فهمه الأوائل ـ سواء كانوا من الصحابة أو من دونهم، وأرجو أن تكون هذه تذكرة تنفع قارئ كتاب الطبري، إذا ما انتهى إلى شيء مما عده أهل علم الحديث من الغريب والمنكر»[(١)].

٨ ـ الأصل في التفسير النظر للمعاني لا للألفاظ، ولذا فلا بدّ من النظر الشامل للروايات لا الحكم على رواية بمفردها، إذ كثيراً ما تتعدد الأسانيد الواردة عن السلف في معنى آية، وهي على تعددها تأتي لمعنى واحد أو

(١) تفسير الطبري تحقيق شاكر (١/٤٥٣، ٤٥٤) حاشية.



متقارب، وإن اختلفت الألفاظ المعبر بها عن هذا المعنى، فيُشْعِر تعدد الطرق أن لهذا المعنى أصلاً عن السلف، فالناظر في الأسانيد الواردة عن السلف لا يسوغ له أن يصرح بعدم ثبوت معنى عن السلف لمجرد ضعف كل رواية على حدة، بل ينبغي عليه أن يجمع الطرق والأسانيد ثم ينظر في المعنى الذي دل عليه مجموع هذه الروايات؛ فإن كان المعنى متحداً أو متقارباً ـ وهذا هو الغالب ـ حكم بثبوت هذا المعنى عن السلف، إذ تعدد الطرق للمراسيل والمنقطعات التي هي الغالبة في التفسير، والنظر في الشواهد وما إلى ذلك مما يزيد في الطمأنينة إلى كثير من هذه الأخبار والنقولات.

وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «وقال الإمام أحمد: ثلاث علوم ليس لها أصول؛ المغازي والملاحم والتفسير، وفي لفظ: ليس لها أسانيد، ومعنى ذلك أن الغالب عليها أنها مرسلة ومنقطعة، فإذا كان الشيء مشهوراً عند أهل الفن قد تعددت طرقه فهذا مما يرجع إليه أهل العلم بخلاف غيره»[(١)].

وكم كان رَحِمَهُ اللهُ موفقاً عندما نبه على هذه المسألة وزادها إيضاحاً عقب ذكره لاختلاف التنوع وأقسامه في مقدمة التفسير حيث قال: «ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم، ولهذا قال الإمام أحمد: «ثلاثة أمور ليس لها إسناد: التفسير والملاحم والمغازي» ويروي ليس لها أصل؛ أي: إسناد؛ لأن الغالب عليها المراسيل... والمراسيل إذا تعددت طرقها، وخلت عن المواطأة قصداً أو الاتفاق بغير قصد، كانت صحيحة قطعاً، فإن النقل إما أن يكون صدقاً مطابقاً للخبر، وإما أن يكون كذباً تعمد صاحبه الكذب أو أخطأ فيه؛ فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقاً بلا ريب.

فإذا كان الحديث جاء من جهتين أو جهات، وقد علم أن المخبرين لم يتواطؤوا على اختلاقه، وعلم أن مثل ذلك لا تقع الموافقة فيه اتفاقاً بلا

---

(١) تلخيص كتاب الاستغاثة لابن تيمية (١/ ٧٦)، ت: محمد علي عجال.

قصد؛ علم أنه صحيح... وبهذه الطريقة يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات؛ وإن لم يكن أحدها كافياً؛ إما لإرساله، وإما لضعف ناقله، ولكن مثل هذا لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم بهذه الطريقة، بل يحتاج ذلك إلى طريق يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق... وهذا الأصل ينبغي أن يعرف فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك»[١].

فقد نبه على أن تعدد الطرق وتوافقها على الإخبار عن المعنى طريق للجزم بثبوت هذا المعنى وصحته، وإن كان كل طريق منها ضعيفاً باستقلاله، ومثل هذا التعدد لا تضبط به الألفاظ والدقائق فهذا شأنه شأن آخر، وأما ما كان النظر فيه للمعنى المنقول دون مجرد اللفظ كالتفسير؛ فإنَّ تعدُّدَ الطرق الضعيفة ضعفاً محتملاً في مثله كافٍ لإثبات المعنى المنقول والجزم به.

٩ ـ إن تجريد التفسير من الآثار الضعيفة، ومحاولة إخراج ما يسمى بصحيح التفسير من الأفكار التي تحتاج إلى إعادة نظر، والمقارنة بينها وبين مناهج أئمة التفسير، فإن «الإسناد الصحيح يعطي إشارة إلى صحة القول المنقول بهذا الإسناد غالباً، وليس بالضرورة أن يكون الإسناد الذي لم يصل إلى درجة الصحة أو الحسن دليلاً قاطعاً على عدم صحة القول المنقول بهذا الإسناد، فعلى سبيل المثال تكرر عند أهل العلم قولهم: إن طاوساً أعلم الناس بأحكام معاذ، وسعيد بن المسيب أعلم الناس بقضاء عمر، وعلي بن أبي طلحة أعلم الناس بتفسير ابن عباس وهؤلاء التابعون لم يتحملوا عن أولئك الصحابة»[٢] وليس بلائق أن نجرد الكتب من نقولهم عن هؤلاء الصحابة لضعف الإسناد.

---

(١) مقدمة في أصول التفسير (ص٤٨ ـ ٥٣) بتصرف.

(٢) تفسير التابعين (٢/٩١٨).



وفكرة تجريد كتب التفسير من الضعيف يُشكل عليها أمور:

الأول: قد يكون الأثر الوارد بسند ضعيف أصح وأوفق بنظم الآية وسياقها من الأثر الصحيح، بل قد يكون هناك صعوبة في احتمال الآية للمعنى بالسند الصحيح، وبالتالي فتجريد التفسير من الضعيف في مثل هذه الحالة واعتماد الصحيح فيه إخلال بالمعنى المراد من الآية، وبعد بها عن مقصودها وعما تدل عليه ألفاظها، فمثلاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٦] المتأمل في ظاهر الآية يجد أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا﴾ كأنه جواب عن اعتراض اعترضه الكفار، مفاده: أنه تعالى يستحيي من ضرب الأمثال، وقد صرح بكون الآية جواباً عن اعتراض كثير من المفسرين[١] وأوردوا بعض الآثار الضعيفة عن السلف مفادها: أن الآية نزلت لأن الكفار أنكروا ضرب المثل في غير هذه السورة بالذباب والعنكبوت[٢] وهو ما يشير إليه ظاهر الآية.

وقد ثبت عن أبي العالية والربيع بن أنس[٣] في هذه الآية أنه قال: «هذا مثل ضربه الله للدنيا: أن البعوضة تحيا ما جاعت فإذا سمنت ماتت، وكذلك مثل هؤلاء القوم الذين ضرب الله لهم هذا المثل في القرآن: إذا امتلأوا من

---

(١) ينظر: الكشاف (١/ ١١١) وعبارته: «سيقت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمراء من الكفار واستغربوه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروباً بها المثل، ليس بموضع للاستنكار والاستغراب..» ومفاتيح الغيب (١/ ٥٣٣) وعبارته: «... أورد هنا شبهة أوردها الكفار قدحاً في ذلك وأجاب عنها» وبدائع التفسير لابن القيم (١/ ٢٩٨) وعبارته: «هذا جواب اعتراض اعترض به الكفار...»، وفتح القدير (١/ ١٤٦) وعبارته: «أنزل الله هذه الآية رداً على الكفار لما أنكروا ما ضربه سبحانه من الأمثال»، وتيسير الكريم الرحمٰن (ص٤٦) وعبارته: «وكأن في هذا جواباً لمن أنكر ضرب الأمثال في الأشياء الحقيرة واعترض على الله في ذلك فليس هذا محل اعتراض». وينظر كذلك: تفسير أبي السعود (١/ ٩٦)، والتحرير والتنوير (١/ ٣٥٧).

(٢) الطبري (١/ ١٧٧)، ابن أبي حاتم (١/ ٦٨)، الدر المنثور (١/ ٨٨).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم (١/ ٦٨) بإسناد حسن.

الدنيا رياً أخذهم الله عند ذلك»[١].

وإذا تأملت كلام أبي العالية والربيع وجدت صعوبة كبيرة في كونه مراداً بالآية ولذا قال ابن عطية: «وقال قوم: هذه الآية مثل للدنيا، وهذا ضعيف يأباه رصف الكلام واتساق المعنى»[٢].

ورغم التوافق الظاهر بين ألفاظ الآية والمعنى الوارد بأسانيد ضعيفة من جهة، والبعد الظاهر بين ألفاظها وبين قول أبي العالية والربيع الوارد بالسند الصحيح من جهة أخرى؛ إلا أني وجدت بعض الفضلاء[٣] ممن نهجوا نهج تجريد التفسير من الضعيف، لم يذكر إلا قول أبي العالية والربيع، ولم يشر من قريب أو بعيد للمعنى الآخر؛ رغم وضوحه واتساقه مع الآية وإشارتها إليه، وكونه أصح في معنى الآية ونظمها من قول الربيع.

الثاني: أن كثيراً من الآثار الضعيفة الواردة في التفسير تكون موافقة للمفهوم من ظاهر الكلام، وهذه قرينة تقوي وتجبر الضعف الموجود في الأثر، فالتضعيف إنما هو رد لما يظن وقوع الخطأ مِن قِبَلِه، وهذا الخطأ المظنون من قبل الانقطاع أو الإرسال أو سوء حفظ الراوي؛ قد زال بالتوافق بين ما تفيده ألفاظ الآية وبين الأثر المروي في تفسيرها، فيكون الأثر الضعيف في مثل هذا مؤكداً للمعنى الذي دلت عليه ألفاظ الآية، ويكون توافقه مع دلالة الآية قرينة على صحته.

وقد صرح الطوفي بهذا المعنى فقال: «فإن كان ما ورد في التفسير من الأحاديث الضعيفة والتواريخ موافقاً للمفهوم من ظاهر الكلام، أو فحواه، أو معقوله؛ حمل الكلام على ما فهم منه، وكان الخبر الضعيف ونحوه مؤكداً لما استفيد من اللفظ»[٤].

---

(١) الطبري (١/ ١٧٧)، ابن أبي حاتم (١/ ٦٨).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ١١٠).
(٣) ينظر: صحيح تفسير ابن كثير لفضيلة الشيخ مصطفى العدوي (١/ ٦٥).
(٤) الإكسير في قواعد التفسير (ص٤١) بتصرف يسير.

الثالث: أن علم التفسير يغلب على منقولاته الضعف، والضعف منصب على الرواية لا على المعنى، ومعظم هذه المعاني صحيحة في الجملة بل أحياناً لا يمكن تفسير الآية بدونها، فتجريد التفسير من الأسانيد الضعيفة ذات المعاني الصحيحة إهدار لتلك المعاني، وهدم للتفسير، وعدم اعتبار للغالب عليه، وإلغاء لمقاييسه، واستبدال لها بمقاييس أخرى، ولم يكن هذا من مناهج الأئمة الذين كانت لهم دراية بأصول الحديث والتفسير، وهم المرجوع إليهم، والمعول عليهم في مثل هذا وصنيعهم حجة على من جاء بعدهم، فلماذا لا يسعنا ما وسعهم؟

وما أجمل ما ذكره الدكتور الذهبي[1] حول فائدة التفسير الموضوع وقيمته وأنه غير مهدر تماماً حيث قال: «إن هذا التفسير الموضوع، لو نظرنا إليه من ناحيته الذاتية، بصرف النظر عن ناحيته الإسنادية، لوجدنا أنه لا يخلو من قيمته العلمية؛ لأنه مهما كثر الوضع في التفسير، فإن الوضع ينصب على الرواية نفسها، أما التفسير في حد ذاته، فليس دائماً أمراً خيالياً بعيداً عن الآية؛ وإنما هو ـ في كثير من الأحيان ـ نتيجة اجتهاد علمي له قيمته.

فمثلاً من يضع في التفسير شيئاً، وينسبه إلى عليّ أو ابن عباس، لا يضعه على أنه مجرد قول يلقيه على عواهنه، وإنما هو رأي له، واجتهاد منه في تفسير الآية، بناه على تفكيره الشخصي، وكثيراً ما يكون صحيحاً؛ غاية الأمر أنه أراد لرأيه رواجاً وقبولاً، فنسبه إلى مَن نُسب إليه من الصحابة.

ثم إن هذا التفسير المنسوب إلى عليّ أو ابن عباس، لم يفقد شيئاً من قيمته العلمية غالباً، وإنما الشيء الذي لا قيمة له فيه هو نسبته إلى علي أو ابن عباس.

(١) محمد حسين الذهبي. من علماء الأزهر، تخرج في كلية الشريعة وعين إماماً وخطيباً بمساجد الأوقاف، ثم مدرساً بمعهد القاهرة، ثم حصل على شهادة العالمية وانتدب للتدريس بالسعودية وبغداد وغيرهما، وعين في عدة مناصب كان آخرها وزارته للأوقاف، وقد قتل في عام ١٣٩٧هـ، وترك تصانيف مفيدة أشهرها كتابه الماتع: التفسير والمفسرون. ينظر: ذيل الأعلام (ص١٧٥).

فالموضوع من التفسير ـ والحق يقال ـ لم يكن مجرد خيال أو وهم خُلق خلقاً؛ بل له أساس ما، يهمّ الناظر في التفسير درسه وبحثه، وله قيمته الذاتية، وإن لم يكن له قيمته الإسنادية»[١].

فإذا كانت هذه فائدة التفسير الموضوع إسناده فكيف تكون فائدة التفسير الضعيف؟ لا شك أنه أكثر فائدة وأعز قيمة وأجدر بالبحث والدراسة من الموضوع.

١٠ ـ ينبغي التفريق بين رواية الراوي ورأيه، فهناك فرق بين أن يكون الراوي ناقلاً للتفسير، وبين أن يكون مفسراً، ففي حال النقل والرواية قد يؤثر ضعفه على روايته ونقله، لكنه في حال كونه مفسراً لا يؤثر جرحه على رأيه في التفسير «فالتفريق بين الحالين هو الصواب، فتضعيف مفسر من جهة الرواية لا يعني تضعيفه من جهة الرأي والدراية، لذا يبقى لهم حكم المفسرين المعتبرين، ويحاكم قولهم من جهة المعنى، فإن كان فيه خطأ رُدَّ، وإن كان صواباً قُبِلَ.

وإذا تأمَّلت هذه المسألة تأمُّلاً عقليّاً، فإنَّه سيظهر لك أن الرأي لا يوصف بالكذب إنما يوصف بالخطأ، فأنت تناقش قول فلان من جهة صحته وخطئه في المعنى، لا من جهة كونه كاذباً أو صادقاً؛ لأن ذلك ليس مقامه، وهذا يعني أنَّك لا ترفضُ هذه الآراء من جهة كون قائلها كذاباً في الرواية، إنما من جهة خطئها في التأويلِ... وغياب هذه القضية يوقع في أمرين:

الأول: طرح آراء هؤلاء المفسرين، وهم من أعلام مفسرين السلف.

الثاني: الخطأ في الحكم على السند الذي يروى عنهم فيحكم عليه من خلال الحكم عليهم، وهم هنا ليسوا رواة فيجري عليهم الحكم، بل القول ينتهي إليهم، فأنت تبحث في توثيق من نقل عنهم»[٢] لا في حالهم هم.

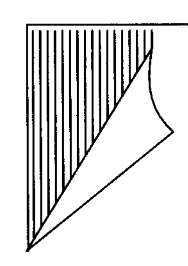
---

(١) التفسير والمفسرون (١/ ١٧٤، ١٧٥).

(٢) مقالات في علوم القرآن (ص٣٠٥، ٣٠٦).

فكون الشخص ضعيفاً في الرواية لا يعني عدم قبول أقواله في التفسير؛ إذ ضعفه مختص بروايته لا برأيه.

وأختم هذا المبحث بالتأكيد على أنه ليس مرادي مما تقدم تنحية علم الحديث جانباً، فلا يقول هذا عاقل، ولكن مرادي أن تتم الاستفادة من علم الحديث وفق منهجية محددة مستقاة من صنيع العلماء، وبشيء من المرونة دون هدم لخصوصيات كل علم، وما يتيمز به عن غيره. وهو ما سيظهر من خلال المبحث التالي بعون الله.



المبحث الثاني

منهج تلقي روايات المفسرين

الحديث عن منهج تلقي روايات المفسرين لا بدّ أن يقوم على استقراء لبعض كتب التفسير، لاستجلاء منهج أئمة التفسير في نقد الأقوال وردها وضوابط القبول والرد عندهم.

وقد وفقني الله لاستقراء الأجزاء الثلاثة الأول من تفسير الطبري ومواضع أخرى منه، كما قمت باستقراء تفسير ابن عطية بكامله، وكذا التفسير المجموع لابن القيم، والمسمى بدائع التفسير، وكذا الخمسة أجزاء الخاصة بالتفسير من مجموع فتاوى ابن تيمية بأرقام (١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧) بالإضافة إلى ما وقفت عليه أثناء البحث من تفاسير أخرى.

وأرجو أن أوفق في بيان منهجهم وعرضه.

◘ منهج تلقي روايات المفسرين:

لما كان الضعف هو الغالب على مرويات التفسير، فقد كان المفسرون الجامعون بين معرفة الحديث والتفسير، يتغاضون عن ذلك الضعف رغم معرفتهم به، ويعتمدون على تلك المرويات الضعيفة في التفسير، ولقد كان الأصل عندهم هو النظر للمعنى؛ فإن كان صحيحاً أغمضوا عن الضعف طالما كان ضعفاً محتملاً كالضعف من قبل سوء الحفظ أو الإرسال ونحو ذلك، ولم يكن هذا الضعف في أسانيد التفسير مانعاً لهم من نسبة الأقوال لقائليها من السلف؛ كابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعكرمة وغيرهم.

وإن المطالع لكتب هؤلاء المفسرين الجامعين بين المعرفة بالتفسير

والحديث، سيجد لهم منهجية بارزة في نقد الأخبار والآثار المروية، وتظهر هذه المنهجية من خلال ما يلي:

١ ـ إذا كان التفسير مروياً عن رسول الله ﷺ فلا بدّ من بيان صحته أو ضعفه لكون التفسير النبوي حجة على ما عداه، فإن ثبت ضعفه كان النظر إلى صحة المعنى المروي في تفسير الآية ومناسبته لها من عدمه، فقد يكون الحديث ضعيفاً لكن معناه مفسرٌ للآية وصادقٌ عليها ومناسب لها، وقد نص الزركشي على ضرورة التثبت من صحة المروي عن رسول الله ﷺ في التفسير فقال: «واعلم أن القرآن قسمان: أحدهما ورد تفسيره بالنقل عمن يعتبر تفسيره، وقسم لم يرد، والأول ثلاثة أنواع: إما أن يرد التفسير عن النبي ﷺ، أو عن الصحابة، أو عن رؤوس التابعين، فالأول يبحث فيه عن صحة السند...»(١).

وقد كان المفسرون يجعلون رجحان معنى من المعاني على غيره متوقفاً على صحة الحديث الذي دل عليه؛ فإن صح الحديث رجحوا القول الذي يقتضيه ويدل عليه على ما عداه.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد عن السلف في معنى الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] فقد حكى المفسرون فيها عن السلف أقوالاً، حكاها الطبري وغيره، وقال الطبري بعد حكايته لها: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله ﷻ أخبر عباده أنه اختبر إبراهيم خليله بكلمات أوحاهنّ إليه، وأمره أن يعمل بهن فأتمهنّ... وجائز أن تكون تلك الكلمات جميع ما ذكره من ذكرنا قوله في تأويل الكلمات، وجائز أن تكون بعضه... وغير جائز لأحد أن يقول: عنى الله بالكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم شيئاً من ذلك بعينه دون شيء، ولا عنى به كل ذلك، إلا بحجة يجب التسليم لها: من خبر عن الرسول ﷺ، أو إجماع من الحجة. ولم يصح في شيء من ذلك خبر عن

(١) البرهان (٢/ ١٧٢).



الرسول بنقل الواحد، ولا بنقل الجماعة التي يجب التسليم لما نقلته. غير أنه روي عن النبي ﷺ في نظير معنى ذلك خبران، لو ثبتا، أو أحدهما، كان القول به في تأويل ذلك هو الصواب. ثم ذكر الخبرين أحدهما عن سهل بن معاذ[1] عن أبيه والآخر عن أبي أمامة ثم قال: فلو كان خبر سهل بن معاذ عن أبيه صحيحاً سنده كان بيِّناً أن الكلمات التي ابتلي بهن إبراهيم فقام بهن، وهو قوله كلما أصبح وأمسى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الروم: ١٧، ١٨] أو كان خبر أبي أمامة عدولاً نقلته، كان معلوماً أن الكلمات التي أوحينا إلى إبراهيم فابتلي بالعمل بهن أن يصلي كل يوم أربع ركعات، غير أنهما خبران في أسانيدهما نظر»[2].

وقد زاد ابن كثير إيضاحاً فقال بعد ذكر الحديثين: «... ثم شرع ابن جرير يضعف هذين الحديثين، وهو كما قال: فإنه لا تجوز روايتهما إلا ببيان ضعفهما، وضعفهما من وجوه عديدة، فإن كلًا من السندين مشتمل على غير واحد من الضعفاء، مع ما في متن الحديث مما يدل على ضعفه»[3].

ومن أمثلته أيضاً: ما ورد في معنى العتيق في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] فقد ورد عن السلف في معنى العتيق عدة أقوال:

القول الأول: أن الله أعتقه من الجبابرة أن يصلوا إلى تخريبه وهدمه فلذلك سمي عتيقاً. ورد ذلك عن ابن الزبير وقتادة.

القول الثاني: أن البيت أعتق من أن يملكه أحد فليس فيه لأحد شيء. عن مجاهد.

---

(١) سهل بن معاذ بن أنس الجهني. شامي نزل مصر، روى عن أبيه وله صحبة، وروى عنه الليث بن سعد، وزبان بن فائد، ضعفه ابن معين، وقال ابن حبان: لا يعتبر من حديثه ما كان من رواية زبَّان بن فائد عنه. ينظر: تهذيب الكمال (٣/ ٣٢٩)، تهذيب التهذيب (٢/ ٤٤٧).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٥٢٧، ٥٢٨).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ١٦٧).

القول الثالث: أنه سمي عتيقاً لِقِدَمِه فهو أول بيت وضع للناس. عن ابن زيد[١] قال الطبري: بعد ذكره لهذه الأقوال: «ولكل هذه الأقوال التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه في قوله: ﴿بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ وجه صحيح، غير أن الذي قاله ابن زيد أغلب معانيه عليه في الظاهر، غير أن الذي روي عن ابن الزبير أولى بالصحة إن كان ما حدثني به محمد بن سهل البخاري[٢] قال: ثنا عبد الله بن صالح[٣] قال: أخبرني الليث[٤] عن عبد الرحمٰن بن خالد بن مسافر[٥] عن الزهري، عن محمد بن عروة[٦]، عن عبد الله بن الزبير قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنما سمي البيت العتيق لأن الله أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه قط**». **صحيحاً**»[٧].

---

(١) تنظر الأقوال الثلاثة في: تفسير الطبري (١٧/ ١٥١).

(٢) محمد بن سهل بن عسكر بن عُمارة بن دويد التميمي مولاهم أبو بكر البخاري. روى عن آدم بن أبي إياس، وعبد الرزاق، وروى عنه مسلم والترمذي والطبري، ووثقه النسائي وابن عدي، توفي سنة ٢٥١هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٦/ ٣٣٦)، تقريب التهذيب (٢/ ٨٣).

(٣) عبد الله بن صالح بن محمد بن مسلم الجُهَنِيُّ مولاهم أبو صالح المصري كاتب الليث بن سعد. الإمام المحدث، شيخ المصريين، كان من أوعية العلم، وكان صدوقاً كثير الغلط، ثبتاً في كتابه، توفي سنة ٢٢٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٠٥)، تقريب التهذيب (١/ ٥٠١).

(٤) الليث بن سعد بن عبد الرحمٰن الفهْمي أبو الحارث المصري. الإمام الحجة، شيخ الديار المصرية وعالمها الأنبل، ورئيسها وفقيهها، استقل بالفتوى في زمانه، وكان كثير الحديث صحيحه، توفي سنة ١٧٦هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٧/ ١٧٩)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٥).

(٥) عبد الرحمٰن بن خالد بن مسافر أبو خالد، ويقال: أبو الوليد الفهمي المصري. أمير مصر لهشام بن عبد الملك، وكان ثبتاً في الحديث، روى عن الزهري، وعنه الليث بن سعد، توفي سنة ١٢٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٤/ ٣٩٥)، تهذيب التهذيب (٣/ ٣٥٥).

(٦) محمد بن عروة بن الزبير بن العوام القرشي المدني. روى عن عمه عبد الله بن الزبير، وأبيه، وروى عنه الزهري، وأخوه هشام، وكان بارع الجمال، توفي بالشام في حياة أبيه، وكان أحب ولده إليه. ينظر: تهذيب الكمال (٦/ ٤٣٥)، تقريب التهذيب (٢/ ١١٣).

(٧) تفسير الطبري (١٧/ ١٥١، ١٥٢).

فها هو يترك المعنى الغالب على الكلمة لمعنى آخر تحتمله لدلالة الحديث على هذا المعنى الآخر؛ لكنه جعل رجحان هذا المعنى مشروطاً بصحة الحديث، فإن ثبتت عدم صحته فقول ابن زيد أرجح.

ومن أمثلته أيضاً: ما ورد عن السلف في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] حيث اختلفوا هل الإفطار في السفر رخصة أو عزيمة وقد حكى الطبري الخلاف عنهم في ذلك ثم رجح القول بأنه رخصة ثم رد على من استدل بحديث: «**الصائم في السفر كالمفطر في الحضر**»[(١)] على أن الصوم في السفر عزيمة فقال: «وغير جائز أن يضاف إلى النبي ﷺ قيل ذلك؛ لأن الأخبار التي جاءت بذلك عن رسول الله ﷺ واهية الأسانيد، لا يجوز الاحتجاج بها في الدين»[(٢)].

ومن أمثلته أيضاً: ما وقع من اختلاف في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤] حيث اختلفوا هل إمساك الصائد عن الأكل شرط في صحة التعليم أم لا؟

وقد عرض الطبري الخلاف ثم قال: «فإن قال قائل: فما أنت قائل فيما حدثنا به عمران بن بكار الكلاعي[(٣)] قال: حدثنا عبد العزيز بن

---

(١) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الصيام، باب ذكر قوله: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر، (ح٢٢٨٧)، (ص٣٣٨)، موقوفاً على عبد الرحمن بن عوف، وابن ماجه في سننه بنحوه مرفوعاً، كتاب الصيام، باب ما جاء في الإفطار في السفر، (ح١٦٦٦)، (١/ ٥٣٢)، والبيهقي في سننه، كتاب الصيام، باب الرخصة في الصوم في السفر، (ح٧٩٥٥)، (٤/ ٢٤٤) وهو حديث ضعيف، ذكر الاختلاف في روايته أبو حاتم في علل الحديث (٢/ ٢٨، برقم ٦٩٤)، والدارقطني في العلل (٤/ ٢٨١، برقم ٥٦٤)، ورجحا أن الصحيح كونه من رواية أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبيه موقوفاً، وأبو سلمة لم يسمع من أبيه ينظر: المراسيل (ص٢٥٥، برقم ٤٧٥)، تهذيب التهذيب (٦/ ٣٧٠).

(٢) تفسير الطبري (٢/ ١٥٥).

(٣) عمران بن بكار بن راشد الكَلاعِي أبو موسى البراد الحمصي. مؤذن حمص، روى عن الحكم بن نافع، وروى عنه النسائي، وابن أبي حاتم، وكان ثقة، توفي سنة ١٧١هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/ ٢٩٤، تهذيب التهذيب (٤/ ٣٩٥).

موسى[١] قال: حدثنا محمد بن دينار[٢]، عن أبي إياس[٣]، عن سعيد بن المسيب، عن سلمان الفارسي ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**إذا أرسل الرجل كلبه على الصيد فأدركه وقد أكل منه، فليأكل ما بقي**»[٤] قيل: هذا خبر في إسناده نظر؛ فإن سعيداً غير معلوم له سماع من سلمان، والثقات من أهل الآثار يقفون هذا الكلام على سلمان، ويروونه عنه من قبله غير مرفوع إلى النبي ﷺ، والحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفة، فخالفهم واحد منفرد ليس له حفظهم، كانت الجماعة الأثبات أحق بصحة ما نقلوا من الفرد الذي ليس له حفظهم»[٥].

٢ ـ رواية الكذاب لا يسوغ الاعتماد عليها في التفسير أو في غيره، فالكذاب لا يصلح أن تتلقى رواياته وتوضع موضع القبول، وقد نص العلماء على كون رواية الكذاب متروكة مطرحة، فقد قال ابن أبي حاتم في كلامه على طبقات الرواة ومنازلهم: «ومنهم من قد ألصق نفسه بهم ـ يقصد بالرواة المقبولة روايتهم ـ ودلسها بينهم؛ ممن قد ظهر للنقاد العلماء بالرجال منهم

---

(١) عبد العزيز بن موسى بن روْح اللاحوني أبو روح الحمصي. صدوق ثقة مأمون، روى عن حماد بن زيد، وأبو عوانة، وروى عنه أبو حاتم الرازي. ينظر: تهذيب الكمال (٤/ ٥٣٣)، تهذيب التهذيب (٣/ ٤٧٥).

(٢) محمد بن دينار الأزدي أبو بكر بن أبي الفرات البصري الطاحي نسبة إلى طاحية قبيلة من الأزد. روى عن هشام بن عروة، ويونس بن عبيد، صدوق سيء الحفظ، وتغير قبل موته. ينظر: الجرح والتعديل (٧/ ٢٤٩)، تهذيب الكمال (٦/ ٣٠٣).

(٣) معاوية بن قرة بن إياس بن هلال بن رائب المُزَني أبو إياس البصري. الإمام العالم الثبت، روى عن جمع من الصحابة كابن عباس وابن عمر، وروى عنه الأعمش، وأبو عوانة، توفي سنة ١١٣هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ١٦١)، سير أعلام النبلاء (٥/ ١٥٣).

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن ذكر ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٧٥، ٧٦، برقم ١٩٨٢٣) بسنده عن قتادة عن سعيد بن المسيب: قال: سألته عن الكلب يرسل على الصيد، فقال: كل، وإن أكل ثلثيه، فقلت: عَن مَن: قال: عن سلمان، وذكر البيهقي نحوه في السنن الكبرى موقوفاً على سلمان (٩/ ٢٣٨).

(٥) تفسير الطبري (٦/ ٩٧). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (١/ ٥١٦)، (٢/ ١٤٠)، تفسير ابن كثير (٢/ ٢٤٥، ٢٤٦)، (٣/ ٥٣، ٥٢٩).

الكذاب فهذا يترك حديثه، ويطرح روايته، ويسقط ولا يشتغل به»[١].

وقال ابن المبارك[٢]: «من عقوبة الكذاب أن يرد عليه صدقه»[٣].

وقال البيهقي: «... وأما النوع الثاني من الأخبار، فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين:

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين...»[٤]. ومن أبرز المفسرين المتهمين بالكذب الكلبي، وقد صرح هو نفسه بذلك فقال: «ما حدثت عن أبي صالح عن ابن عباس فهو كذب فلا ترووه»[٥].

ولهذا سئل أحمد عن تفسير الكلبي فقال: «كذب. قيل: يحل النظر فيه، قال: لا»[٦].

وقد نص الطبري على أن رواية الكلبي لا يجوز الاحتجاج بها، فقال في حديثه عن الأحرف السبعة: «فإن قال لنا قائل: فهل لك من علم بالألسن السبعة التي نزل بها القرآن؟ وأي الألسن هي من ألسن العرب؟

قلنا: أما الألسن السبعة[٧] التي قد نزلت القراءة بها فلا حاجة بنا إلى

---

(١) الجرح والتعديل (١/ ٧).

(٢) عبد الله بن المبارك بن واضح أبو عبد الرحمٰن الحنظلي المروزي. شيخ الإسلام فخر المجاهدين، قدوة الزاهدين، جمع الحديث والفقه والأدب والنحو واللغة، وصنف المصنفات، وكان كثير الغزو والحج، توفي سنة: ١٨١هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٢)، البداية والنهاية (١/ ١٨٤).

(٣) ذكره الخطيب بسنده عن ابن المبارك. ينظر: الكفاية (١/ ٣٥٨).

(٤) دلائل النبوة ومعرفة صاحب أحوال الشريعة (١/ ٣٣).

(٥) تهذيب التهذيب (٤/ ١١٧).

(٦) المجروحين من المحدثين لابن حبان، (٢/ ٢٦٣)، ت: حمدي السلفي.

(٧) وقع في المطبوع «الألسن الستة»، وهو هكذا في تفسير الطبري تحقيق شاكر (١/ ٦٦)، ولعل الصواب «الألسن السبعة» ـ كما ذكرت ـ فالسؤال الذي أورده الطبري وجوابه عنه صريح في أنها سبعة. والله أعلم.

معرفتها؛ لأنا لو عرفناها لم نقرأ اليوم بها، مع الأسباب التي قدمنا ذكرها.

وقد قيل: إن خمسة منها لعجز هوازن، واثنين منها لقريش، وخزاعة.

روي جميع ذلك عن ابن عباس، وليست الرواية عنه من رواية من يجوز الاحتجاج بنقله، وذلك أن الذي روى عنه: أن خمسة منها من لسان العجز من هوازن، الكلبي عن أبي صالح، وأن الذي روى عنه: أن اللسانين الآخرين لسان قريش وخزاعة قتادة، وقتادة لم يلقه، ولم يسمع منه»[١].

فقد نص الطبري على كون الكلبي غير محتج بروايته، ورغم كون تفسير الكلبي أطول التفاسير[٢] وتعرض الكلبي بالتفسير والرواية لمعظم آيات القرآن إلا أن الطبري لم يورد له إلا مواضع قليلة جداً في تفسيره، وكان أغلبها من رأي الكلبي لا من روايته[٣]، وإذا ذكر شيئاً مما رواه فإما أن يبين ضعفه[٤] وإما أن يذكر روايته تابعة لرواية غيره أو مقرونة بها[٥] والمقصود أنه لم يعتمد على تفسيره، ولم يذكر آراءه إلا إذا وافقت رأي غيره من الثقات، وأما روايته فإما أن ينص على ضعفها، وإما أن يسوقها مقرونة برواية غيره فتزول الريبة من روايته.

٣ ـ إذا كان التفسير المروي مما لا يقال مثله بالرأي فلا بدّ من بيان صحته أو ضعفه، فمثل هذا لو صح كان له حكم الرفع، ومما يدخل فيه أسباب النزول، أو الإخبار عن أمر غيبي، أو نحو ذلك.

وقد نص الطبري على هذا فقال عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]: «وإنما تركنا القول بالذي رواه الضحاك عن ابن

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٩).

(٢) قال ابن عدي: «وهو رجل معروف بالتفسير، وليس لأحد تفسير أطول ولا أشبع منه» الكامل (٧/ ٢٨٢).

(٣) ينظر على سبيل المثال: تفسير الطبري (١/ ١٠٠)، (٧/ ٢٣٢، ٢١٧)، (٩/ ٩٧)، (١٠/ ٦٢)، (١٢/ ٧٠).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٣٤، ٨٨، ٩٣).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٩/ ٢٢٧)، (١٠/ ٤٩)، (١٦/ ٤١، ٤٢، ٤٤).

عباس، ووافقه عليه الربيع بن أنس[١]، وبالذي قاله ابن زيد[٢] في تأويل ذلك؛ لأنه لا خبر عندنا بالذي قالوه من وجه يقطع مجيئه العذر، ويلزم سامعه به الحجة، والخبر عما مضى وما قد سلف، لا يدرك علم صحته إلا بمجيئه مجيئاً يمتنع معه التشاغب والتواطؤ، ويستحيل معه الكذب والخطأ والسهو، وليس ذلك بموجود كذلك فيما حكاه الضحاك عن ابن عباس، ووافقه عليه الربيع، ولا فيما قاله ابن زيد»[٣]. وعند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ [البقرة: ١٢٧]، ذكر الطبري الخلاف في قواعد البيت هل كان آدم عليه السلام رفعها ثم انهدمت فأظهرها إبراهيم عليه السلام، أم أنها قواعد بيت أهبطه الله لآدم من السماء إلى غير ذلك؟ ثم قال: «ولا علم عندنا بأي ذلك كان؛ لأن حقيقة ذلك لا تدرك إلا بخبر عن الله وعن رسوله ﷺ بالنقل المستفيض، ولا خبر بذلك تقوم به الحجة فيجب التسليم له، ولا هو مما يستدل عليه بالاستدلال والمقاييس فيمثل بغيره، ويستنبط علمه من جهة الاجتهاد»[٤].

ومن أمثلته: ما أورده الطبري في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] حيث قال: «واختلف أهل التأويل في المَعني بقوله: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ فقال بعضهم: كان قائل ذلك رجلاً من اليهود، وقال آخرون: هذا خبر عن مشركي قريش أنهم قالوا: ما أنزل الله على بشر من شيء»[٥]، ثم قال: «... وإذا لم يكن بما روي من الخبر بأن قائل ذلك كان رجلاً من اليهود خبر صحيح متصل السند، ولا كان على ذلك من أهل التأويل إجماع، وكان الخبر من أول السورة ومبتدئها إلى هذا الموضع خبراً عن المشركين من عبدة الأوثان وكان قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ موصولاً بذلك غير مفصول منه لم يجز لنا أن ندعي أن ذلك مصروف عما هو به موصول؛ إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر أو عقل»[٦].

---

(١) وهو القول بأن الجن كانوا يسكنون الأرض قبل آدم.
(٢) وهو القول بأن الملائكة قالت: ذلك تعجباً من أن يخلق الله من يعصيه.
(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٠٩).
(٤) تفسير الطبري (١/ ٥٤٩).
(٥) تفسير الطبري (٧/ ٢٦٨) بتصرف يسير.
(٦) تفسير الطبري (٧/ ٢٦٨، ٢٦٩).

ومن أمثلته أيضاً: قول ابن عطية: «وروي في أمر ﴿يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾ [الأنبياء: ٩٦]، ﴿يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾ [الكهف: ٩٤] أن أرزاقهم هي من التنين يمطرونها، ونحو هذا مما لم يصح، وروي أيضاً أن الذكر منهم لا يموت حتى يولد له ألف، والأنثى لا تموت حتى تخرج من بطنها ألف، فهم لذلك إذا بلغوا العدد ماتوا، ويروى أنهم يتناكحون في الطرق كالبهائم، وأخبارهم تضيق بها الصحف، فاختصرتها لضعف صحتها»[1]. ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما ذكره ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] قال: «وقد روى الحافظ ابن مردويه[2] من حديث سعيد بن بشير[3] والأوزاعي عن قتادة عن أنس ﷺ مرفوعاً: «أنها نزلت في الصلاة في النعال»، ولكن في صحته نظر»[4]. ومن أمثلته أيضاً ما ذكره ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩]، قال: «وروي عن ابن عباس ﷺ أن قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ منسوخ بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] وهذا لا يصح عندي على ابن عباس؛ لأنه خبر لا ينسخ... اللهم إلا أن يتجوز في لفظ النسخ ليفهم سائلاً»[5].

---

(١) المحرر الوجيز (٣/ ٥٤٢).

(٢) أحمد بن موسى بن مَرْدَوَيْه بن فورك بن موسى بن جعفر الأصبهاني. الحافظ العلامة، صاحب التفسير الكبير، والتاريخ، وكان من فرسان الحديث، فَهِمَاً يَقِظاً مُتْقِناً، طويل الباع كثير التصانيف، توفي سنة: ٤١٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٣٠٩)، طبقات المفسرين للداودي (ص٦٨).

(٣) سعيد بن بشير الأزدي، ويقال: البصري، مولاهم أبو عبد الرحمٰن، أصله من البصرة، روى عن قتادة والزهري، وهو ضعيف الحديث. توفي سنة: ١٦٨هـ. ينظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٢٩١)، تقريب التهذيب (١/ ٣٤٩).

(٤) تفسير ابن كثير (٢/ ٢١١).

(٥) المحرر الوجيز (٥/ ٢٠٦). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (١/ ١٥٦، ١٥٧، ٢٩٣ ٧٢٢٧)، (٦/ ٢٧٦)، (٧/ ١٦٤)، المحرر الوجيز (١/ ١٢٧، ١٤١، ١٨٧، ٢٣١، ٣٤٣، ٣٥٦)، (٢/ ٣١١)، (٣/ ١٩٩، ٤٨٢، ٥٢٢)، (٥/ ٢٠٨، ٣٦٥)، تفسير ابن كثير (١/ ٧٧، ١١٢).

وتجدر الإشارة إلى: أن السلف كانوا يطلقون النزول على كل ما تصدق عليه الآية من الأحداث والمعاني والقصص، سواء كان هذا الحدث أو هذا المعنى سابقاً على الآية، أو مقارناً لها أو متأخراً عنها، وسواء كان هو سبب النزول أم لا، وبناء عليه فالذي يجب بيان صحته أو ضعفه ما كان مراداً به أنه سبب نزول الآية لا غير.

كما تجدر الإشارة إلى: أن الأخبار الغيبية لا تعامل كلها معاملة واحدة، بل ينبغي التفريق بين ما كان وارداً عن بني إسرائيل وما لم يكن وارداً عنهم، فالأول لا يمكن الحكم عليه بصحة أو ضعف بخلاف الثاني؛ إذ ضابط القبول والرد لأخبار بني إسرائيل ليس هو الإسناد، إذ الإسناد خاصية من خصائص هذه الأمة، وإنما الضابط هو: موافقة الشرع أو عدم موافقته فما كان موافقاً قُبِلَ، وما كان مُخَالِفاً رد، وما لم تظهر موافقته أو مخالفته تُوقِّف فيه وجازت حكايته.

نعم قد يكون الحكم على السند الموصل للصحابي أو التابعي الذي نقل هذه الإسرائيلية بالصحة أو الضعف، وأما الرواية الإسرائيلية نفسها فضابط قبولها أو ردها موافقة الشرع أو لا.

٤ ـ النظر في السند عند كون التفسير المروي عن السلف مخالفاً لما ثبت عن رسول الله ﷺ، أو مخالفاً لما هو متقرر وثابت في الشرع، فإذا روي عن مفسر من السلف قول بخلاف ما دل عليه الحديث النبوي، فإما أن يكون هذا القول غير ثابت عنه، وإما أن يكون الحديث لم يبلغه، ولذا يجب التأكد من ثبوت هذا القول عنه أوْ لا، وكذا إذا روي عنه ما يخالف المتقرر في الشرع.

ومن أمثلة ذلك: ما ذكره ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾﴾ [الذاريات: ٤١] قال: «روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: كانت نكباء، وهذا عندي لا يصح عن علي رضي الله عنه لأنه مردود

بقوله ﷺ: «**نصرت بالصَّبَا وأهلكت عاد بالدَّبُور**[١]»[٢].

وقال أبو حيان: «﴿ٱلْعَقِيمَ﴾ التي لا خير فيها... وفي الصحيح «**نصرت بالصَّبَا وأهلكت عاد بالدَّبُور**» فقول من ذهب إلى أنها الصبا، أو الجنوب، أو النكباء ـ وهي ريح بين ريحين نكبت عن سمت القبلة، فسميت نكباء ـ ليس بصحيح، لمعارضته للنص الثابت عن الرسول ﷺ أنها الدبور»[٣].

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما رواه عمرو بن عبيد[٤] عن الحسن في قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٢٧]، قال: «كان الرجلان اللذان في القرآن، اللذان قال الله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾، من بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات»[٥] وقد رده الطبري[٦] وابن عطية[٧] وغيرهما.

قال الطبري عقب ذكره لقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣١] «وهذا أيضاً أحد الأدلة على أن القول في أمر ابني آدم بخلاف ما رواه عمرو عن الحسن؛ لأن الرجلين اللذين وصف الله صفتهم في هذه الآية لو كانا من بني إسرائيل، لم يجهل القاتل دفن أخيه ومواراة سوأة أخيه، ولكنهما كانا من ولد آدم لصلبه»[٨].

---

(١) الصبا، ريح، ومهبها المستوي أن تهب من مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار، والدبور ضد الصبا، أي: أن مهبها من جهة مغرب الشمس، والنكباء: كل ريح هبت من بين جهتين. ينظر: مختار الصحاح (ص٣٥٦)، فتح الباري (٢/ ٥٢١).

(٢) المحرر الوجيز (٥/ ١٨٠)، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستسقاء، باب قول النبي ﷺ: «نصرت بالصبا»، (ص٢٠٤، ح١٠٣٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة الاستسقاء، باب في ريح الصبا والدبور (٢/ ٤٢، ٤٣، ح٩٠٠).

(٣) البحر المحيط (٨/ ١٤٠، ١٤١).

(٤) عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصري المعتزلي القَدَرِيُّ. روى عن الحسن وأبي قلابة، واتهم بالكذب، وكان داعية إلى بدعته، توفي سنة ١٤٣هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/ ٢٤٦)، ميزان الاعتدال (٥/ ٣٢٩).

(٥) تفسير الطبري (٦/ ١٨٩).

(٦) تفسير الطبري (٦/ ١٩٤).

(٧) المحرر الوجيز (٢/ ١٧٨).

(٨) تفسير الطبري (٦/ ١٩٦).

ثم ساق الطبري من مراسيل الحسن ما يفيد أنه كان يقول أنهما كانا ابني آدم لصلبه[١].

وقال ابن كثير: «وكلهم متفقون على أن هذين ابنا آدم لصلبه، كما هو ظاهر القرآن، وكما نطق به الحديث في قوله ﷺ: **«لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كِفْل من دمها؛ لأنه أول من سن القتل»**[٢]. وهذا ظاهر جَليّ، ولكن قال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع[٣]، حدثنا سَهْل بن يوسف[٤]، عن عمرو، عن الحسن ـ هو البصري ـ قال: كان الرجلان اللذان في القرآن اللذان قال الله: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾ من بني إسرائيل ولم يكونا ابني آدم لصلبه، وإنما كان القربان من بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات «وهذا غريب جداً، وفي إسناده نظر»[٥]. ثم أيد ابن كثير هذه الغرابة والضعف بما ساقه من مراسيل الحسن التي تفيد أنه كان يرى أنهما ابني آدم لصلبه فقال: «وقد قال عبد الرزاق[٦]، عن مَعْمَر[٧]، عن الحسن قال: قال

(١) تنظر هذه المراسيل في تفسير الطبري (٦/ ١٩٩). وسيأتي ذكرها في كلام ابن كثير.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، (ح٣٣٣٥)، (ص٦٧٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب: بيان إثم من سن القتل، (ح١٦٧٧)، (٣/ ١٥٩).

(٣) سفيان بن وكيع بن الجرَّاح الرُّؤاسيُّ أبو محمد الكوفي. روى عن ابن مهدي، ويزيد بن هارون، كان صدوقاً إلا أنه ابتلي بوراقه، فأدخل عليه ما ليس من حديثه، فنُصِحَ فلم يقبل، فسقط حديثه توفي سنة ٢٤٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٣/ ٢٩٩)، تقريب التهذيب (١/ ٣٧٢).

(٤) سهل بن يوسف أبو عبد الرحمٰن الأنماطي البصري. روى عن حميد الطويل، وشعبة بن الحجاج، وثقه النسائي وابن حبان، توفي سنة ١٩٠هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٤/ ٢٠٥)، تهذيب الكمال (٣/ ٣٣٠).

(٥) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٦).

(٦) عبد الرزاق بن همام بن نافع أبو بكر الحميري الصنعاني. الحافظ الكبير، كان من أوعية العلم، وصنف التصانيف، ومنها: المصنف، والتفسير، توفي سنة ٢١١هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/ ٣٨)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٦٦).

(٧) معمر بن راشد أبو عروة بن عمرو الأزدي البصري نزيل اليمن. روى عن قتادة، وثابت البناني، رحل إلى اليمن، وكان من أوعية العلم، مع الصدق والتحري، =

رسول الله ﷺ: «**إن ابني آدم عليه السلام ضُربا لهذه الأمة مثلاً فخذوا بالخير منهما**»[١].

ورواه ابن المبارك عن عاصم الأحول[٢]، عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ضرب لكم ابني آدم مثلاً فخذوا من خيرهم ودعوا الشر**»[٣][٤].

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما روي عن مجاهد في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥] قال ابن عطية: «وقال مجاهد: كان رشح للنبوءة وأعطيها، فرشاه قومه على أن يسكت ففعل.

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول مردود لا يصح عن مجاهد، ومن أعطي النبوءة فقد أُعطيَ العصمة ولا بدّ، ثبت هذا بالشرع»[٥].

٥ ـ النظر في السند عند كون المعنى المفسر به مخالفاً للمشهور أو الغالب من معنى الكلمة، أو مخالفاً للسياق.

ومن أمثلة ذلك: ما روي عن الضحاك في معنى قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨] فقد ساق الطبري المعنى المعروف للجهاد من كونه مراداً به الجهاد في سبيل الله ثم قال: «وقال آخرون: معنى ذلك: اعملوا بالحق حق عمله. وهذا قول ذكره عن الضحاك بعض من في روايته نظر»[٦]. ثم قال: «والصواب من القول في ذلك قول من قال: عني به الجهاد

= والورع والجلالة، وحسن التصنيف، توفي سنة ١٥٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٥)، تهذيب التهذيب (٥/ ٥٠٠).

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ١٤).

(٢) عاصم بن سليمان الأحول أبو عبد الرحمٰن البصري. الحافظ الثقة، روى عن أنس، وكان حافظاً مكثراً، وولي قضاء المدائن، توفي سنة ١٤٢هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١١٢)، تقريب التهذيب (١/ ٤٥٧).

(٣) لم أقف على من أخرجه.

(٤) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٦).

(٥) المحرر الوجيز (٢/ ٤٧٦، ٤٧٧). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (٥/ ٤٤).

(٦) تفسير الطبري (١٧/ ٢٠٥).

في سبيل الله؛ **لأن المعروف من الجهاد ذلك، وهو الأغلب على قول القائل: جاهدت في الله»**[(١)]. **ومن أمثلته أيضاً: ما ذكره ابن عطية عن ابن عباس في قوله تعالى:** ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] قال: «وروي عن ابن عباس في قوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ يريد به الشرع والدين ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ﴾ يريد به القلوب؛ أي: أخذ النبيل بحظه، والبليد بحظه.

قال القاضي أبو محمد: «وهذا قول لا يصح ـ والله أعلم ـ عن ابن عباس؛ لأنه ينحو إلى قول أصحاب الرموز، ولا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب لغير علة تدعو إلى ذلك»[(٢)].

ومن ذلك أيضاً: ما ورد عن مجاهد في قوله تعالى عن بني إسرائيل ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] قال ابن كثير: «وقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا أبو حذيفة، حدثنا شبل[(٣)] عن ابن أبي نجيح[(٤)] عن مجاهد ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ قال: مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥]... وهذا سند جيد عن مجاهد، وقول غريب خلاف الظاهر من السياق في هذا المقام وفي غيره، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ﴾ الآية [المائدة: ٦٠]»[(٥)].

---

(١) تفسير الطبري (١٧/ ٢٠٥). (٢) المحرر الوجيز (٣/ ٣٠٨).

(٣) شِبْل بن عبَّاد المكي القارئ. روى عن هشام بن عروة، وعمرو بن دينار، رُمِيَ بالقدر، ووثقه ابن معين وأبو حاتم وأبو داود. ينظر: الجرح والتعديل (٤/ ٣٨٠)، تهذيب الكمال (٣/ ٣٦٠).

(٤) عبد الله بن أبي نَجِيْح يسار المكي أبو يسار الثقفي. صاحب التفسير، أحد الأئمة الثقات، أخذ عن مجاهد وعطاء، رُمِيَ بالقدر، توفي سنة ١٣١هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٢١٥)، تقريب التهذيب (١/ ٥٤١).

(٥) تفسير ابن كثير (١/ ١٠٥) بتصرف يسير. وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (١٢/ ٢٠٥)، (١٣/ ٦٧)، المحرر الوجيز (١/ ٣٠٦)، (٢/ ٣٠٠)، (٣/ ٢٣٩، ٢٨١)، (٤/ ٣٢٣)، تفسير القرطبي (٢/ ٢٨٦)، تفسير ابن كثير (٣/ ٢٠٠)، (٤/ ٢٣٣).

وغرض ابن كثير من التنصيص على جودة الإسناد في هذا الموضع بيان ثبوت هذا المعنى الغريب عن مجاهد.

٦ ـ النظر في صحة السند أو ضعفه عند ورود معنى مخالف للمعنى المجمع عليه، فإذا أجمع السلف على معنى ما، وروي عن واحد منهم ما يخالف هذا الإجماع فلا يسوغ نسبته لمخالفة الإجماع إلا بعد ثبوت هذا القول عنه.

ومما يمثل له بذلك: إجماع المفسرين في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ فَتَكُونَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلنَّارِۚ﴾ [المائدة: ٢٩] على أن المعنى: أريد أن تبوء بإثم قتلي وإثمك الذي عليك قبل ذلك، وقد نص الطبري على هذا الإجماع(١) ونقله عنه ابن كثير(٢). وقد روي عن مجاهد أن المعنى: إني أريد أن تبوء بخطيئتي فتتحمل وزرها وإثمك في قتلك إياي(٣)؛ والمعنى أن ذنوب المقتول كلها تحمل على القاتل ولما كان هذا القول مخالفاً للإجماع، قال الطبري: «هذا قول وجدته عن مجاهد وأخشى أن يكون يكون غلطاً لأن الصحيح من الرواية عنه ما قد ذكرنا قبل»(٤) ثم رجح أن الصواب هو القول الأول ثم قال: «وإنما قلنا ذلك هو الصواب لإجماع أهل التأويل عليه؛ لأن الله عز ذكره قد أخبرنا أن كل عامل فجزاء عمله له أو عليه، وإذا كان ذلك حكمه في خلقه فغير جائز أن يكون آثام المقتول مأخوذاً بها القاتل، وإنما يؤخذ القاتل بإثمه بالقتل المحرم وسائر آثام معاصيه التي ارتكبها بنفسه دون ما ركبه قتيله»(٥).

ومن أمثلته أيضاً: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ﴾ [النساء: ١١].

فقد أجمعت الأمة على أن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى

(١) تفسير الطبري (٦/ ١٩٣). وينظر: الإجماع (ص٢٩٣).
(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٤).
(٣) تفسير الطبري (٦/ ١٩٣).
(٤) تفسير الطبري (٦/ ١٩٣).
(٥) تفسير الطبري (٦/ ١٩٣).

السدس، ونص على هذا الإجماع: الطبري(١) والواحدي(٢) وابن عطية(٣) وغيرهم.

وقد روي عن ابن عباس ما يخالف هذا الإجماع ولكنه لم يثبت عنه، ولذا قال ابن كثير: «... وحكم الأخوين فيما ذكرناه كحكم الإخوة عند الجمهور، وقد روى البيهقي من طريق شعبة مولى ابن عباس(٤) عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين لا يرُدَّان الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾ فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة، فقال عثمان: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس.

وفي صحة هذا الأثر نظر، فإن شعبة هذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحاً عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخِصَّاء به، والمنقول عنهم خلافه»(٥).

٧ ـ النظر في السند عند ورود قولين متعارضين عن مفسر واحد، فإذا ورد عن مفسر واحد قولان متعارضان تعين النظر في السند لمعرفة الثابت منهما عنه.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد عن عمر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] فقد ورد عنه قولان:

أحدهما: أنه جعل المرأة الكتابية كالمشركة في حرمة نكاحها، وأنه أمر

---

(١) تفسير الطبري (٤/ ٢٧٨).

(٢) الوسيط للإمام أبي الحسن الواحدي (٢/ ٢٠).

(٣) المحرر الوجيز (٢/ ١٧). وينظر: الإجماع في التفسير (ص٢٥٩).

(٤) شعبة بن دينار الهاشمي أبو عبد الله المدني مولى ابن عباس. روى عن ابن عباس، وهو صدوق سيء الحفظ، قال ابن حبان: روى عن ابن عباس ما لا أصل له، حتى كأنه ابن عباس آخر، مات في وسط خلافة هشام بن عبد الملك. ينظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٥٠٣)، تقريب التهذيب (١/ ٤١٨).

(٥) تفسير ابن كثير (١/ ٤٥٩). وينظر أمثلة أخرى في: المحرر الوجيز (٢/ ٣٤٦)، (٤/ ١٧٦).

طلحة وحذيفة بفراق امرأتين من أهل الكتاب كان كل منهما قد تزوج بواحدة منهما.

ثانيهما: أنه يرى جواز نكاح المسلم للكتابية[(١)].

وقد ذكر الطبري القول الأول ثم قال: «... وأما القول الذي روي عن عمر رضي الله عنه من تفريقه بين طلحة وحذيفة وامرأتيهما اللتين كانتا كتابيتين فقول لا معنى له؛ لخلافه ما الأمة مجتمعة على تحليله بكتاب الله تعالى ذكره من القول وخبر رسول الله ﷺ، وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من القول خلاف ذلك بإسناد هو أصح منه»، وهو ما حدثني به موسى بن عبد الرحمٰن المسروقي[(٢)] قال: حدثنا محمد بن بشر[(٣)] قال: حدثنا سفيان بن سعيد عن يزيد بن أبي زياد[(٤)] عن زيد بن وهب[(٥)] قال: قال عمر: المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة»[(٦)]. وقال ابن كثير بعد إيراده الأثر عن عمر بتفريقه بين طلحة وحذيفة وزوجتيهما «وهذا الأثر غريب عن عمر»[(٧)].

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢/ ٣٧٧، ٣٧٨).

(٢) موسى بن عبد الرحمٰن بن سعيد بن مسروق الكندي أبو عيسى المسروقي الكوفي، روى عن حسين الجعفي، ويحيى القطان، توفي سنة ٢٥٨هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٨/ ١٥٠)، تهذيب الكمال (٧/ ٢٦٧).

(٣) محمد بن بشر بن الفُرَافِصة بن المختار بن رُدَيْح أبو عبد الله الكوفي. روى عن الأعمش، وشعبة، كان من أحفظ أهل الكوفة، توفي سنة ٢٠٣هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٦/ ٢٤٩)، تقريب التهذيب (٢/ ٥٨).

(٤) يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي أبو عبد الله الكوفي. رأى أنس بن مالك، وروى عن إبراهيم النخعي، وكبر فتغير وصار يتلقن، توفي سنة ١٣٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٨/ ١٢٦)، تقريب التهذيب (٢/ ٣٢٤).

(٥) زيد بن وهب الجهني أبو سليمان الكوفي. تابعي مخضرم ثقة، هاجر إلى النبي ﷺ فقبض وزيد في الطريق، روى عن عمر وعثمان وتوفي قبل سنة تسعين أو بعدها. ينظر: الجرح والتعديل (٣/ ٥٧٤)، ميزان الاعتدال (٣/ ١٥٨).

(٦) تفسير الطبري (٢/ ٣٧٨).

(٧) تفسير ابن كثير (١/ ٢٥٧).

فقد ورد عنه قولان متعارضان في المراد بالشاهد:

الأول: أن الشاهد هو علي نفسه.

الثاني: أنه ليس هو الشاهد، ولكن الشاهد لسان محمد[١].

وقد ساق ابن تيمية القول الأول ثم قال: «وهذا كذب علَى علِيّ قطعاً، وقد رووا عن علي ما يعارض ذلك»[٢] ثم ذكر أن ابن أبي حاتم أسند عن محمد بن علي، المعروف بابن الحنفية[٣] قال: «قلت لأبي: يا أبة ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧] إن الناس يقولون: أنك أنت هو، قال: وددت لو أني أنا هو، ولكنه لسانه»[٤].

وقال ابن كثير: «وقيل: هو عليّ. وهو ضعيف لا يثبت له قائل»[٥].

٨ ـ التحقق من صحة السند أو ضعفه عند إرادة إثبات قراءة ما عن واحد من الصحابة؛ إذ صحة الإسناد أحد الأركان التي تثبت بها القراءة، كما هو مشتهر عند أهل الإقراء[٦]، ويتأكد ذلك إذا كانت القراءة المروية مخالفة للقراءة المشهورة المعروفة.

ومن أمثلة ذلك: ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤].

قال الطبري: «وقد ذُكِرَ أنَّ قراءة ابن مسعود رضي الله عنه «لا تقولوا راعونا»

---

(١) ينظر القولان في: تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠١٤، ٢٠١٥).

(٢) مجموع الفتاوى (١٥/ ٨٥).

(٣) محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي أبو القاسم المعروف بابن الحنفية. كانت أُمُّه من سبي اليمامة، روى عن أبيه، وابن عباس، وكان ثقة صالحاً، توفي بعد الثمانين. ينظر: تهذيب الكمال (٦/ ٤٤٤)، تقريب التهذيب (٢/ ١١٥).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠١٤)، مجموع الفتاوى (١٥/ ٨٥).

(٥) تفسير ابن كثير (٢/ ٤٤٠). وينظر أمثلة أخرى في: تفسير الطبري (٦/ ١٩٣)، بدائع التفسير (١/ ٣٩٠)، (٣/ ١٠٦)، تفسير ابن كثير (١/ ٤٦٠)، (٢/ ٢٨)، (٣/ ٢٠٠، ٥٥٨)، البداية والنهاية (٥/ ٣٠٢).

(٦) تنظر هذه الأركان في: النشر في القراءات العشر (١/ ١٨).

بمعنى حكاية أمر صالحة لجماعة بمراعاتهم... ولا نعلم ذلك صحيحاً من الوجه الذي تصح منه الأخبار»[(١)].

ومن أمثلته أيضاً: ما ورد عن أبي بن كعب رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: ٤٧] قال الطبري: «وأما ما ذكر عن أبي بن كعب رضي الله عنه من قراءته ذلك «وأن لِيَحْكُم» على وجه الأمر، فذلك مما لم يصح به النقل عنه»[(٢)].

٩ ـ النظر في الإسناد عند كون المروي في التفسير متعلقاً بالأحكام، أو بالحلال والحرام.

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

فقد نصت الآية على أن الأخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس، وقد روي عن ابن عباس ما يخالف هذا ولكنه لم يثبت عنه، ولذا قال ابن كثير: «وحكم الأخوين فيما ذكرناه كحكم الإخوة عند الجمهور، وقد روى البيهقي من طريق شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس أنه دخل على عثمان رضي الله عنه فقال: إن الأخوين لا يرُدَّان الأم عن الثلث، قال الله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾ فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة، فقال عثمان رضي الله عنه: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس. وفي صحة هذا الأثر نظر، فإن شعبة هذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحاً عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخِصَّاء به، والمنقول عنهم خلافه»[(٣)].

ومن أمثلته: ما ذكره ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] قال: «وأما قوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ فجمهور الأئمة على أن الربيبة حرام سواء كانت

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٤٧٣).

(٢) تفسير الطبري (٨/ ٤٨٤) تحقيق التركي، وينظر أيضاً: تفسير الطبري (١/ ٥٦٩)، المحرر الوجيز (٤/ ١٧٦).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٤٥٩). وينظر أمثلة أخرى في: المحرر الوجيز (٢/ ٣٤٦)، (٤/ ١٧٦).

في حجر الرجل أو لم تكن في حجره، قالوا: وهذا الخطاب خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]. . . وقد قيل: بأنه لا تحرم الربيبة إلا إذا كانت في حجر الرجل، فإذا لم يكن كذلك فلا تحرم، وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعة، حدثنا إبراهيم بن موسى[١]، أنبأنا هشام ـ يعني ابن يوسف ـ[٢] عن ابن جريج، حدثني إبراهيم بن عبيد بن رفاعة[٣]، أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان[٤] قال: كانت عندي امرأة فتوفيت، وقد ولَدَتْ لي، فوجدْت عليها، فلقيني علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: ما لك؟ فقلت: توفيت المرأة. فقال علي: لها ابنة؟ قلت: نعم، وهي بالطائف. قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا هي بالطائف قال: فأنكحها. قلت: فأين قول الله عز وجل: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾ قال: إنها لم تكن في حجْرك، إنما ذلك إذا كانت في حجرك. هذا إسناد قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه على شرط مسلم، وهو قول غريب جداً»[٥]. فها هو ابن كثير نص على قوة إسناد هذا القول؛ لكونه دالاً على حكم من الأحكام، وغرضه من ذلك بيان ثبوت مثل هذا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

---

(١) إبراهيم بن موسى بن يزيد بن زاذان التميمي أبو إسحاق الرازي الفرَّاء المعروف بالصغير. الثقة الحافظ، روى عن عبد الرزاق ووكيع، توفي في حدود ٣٢٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١/ ١٤١)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٢٨).

(٢) هشام بن يوسف الصنعاني أبو عبد الرحمٰن. الإمام الثبت، قاضي صنعاء وفقيهها، من أقران عبد الرزاق، لكنه أجلُّ وأتقن مع قدم موته، توفي سنة ١٩٧هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٩/ ٧٠)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٥٨٠).

(٣) إبراهيم بن عبيد بن رفاعة الزرقي الأنصاري. روى عن أنس بن مالك، ومالك بن أوس، ذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة من أهل المدينة، ووثقه أبو زرعة. ينظر: الجرح والتعديل (٢/ ١١٣)، تهذيب التهذيب (١/ ٩٤).

(٤) مالك بن أوس بن الحَدَثَان أبو سعيد الحجازي المدني. الفقيه الإمام الحجة، مخضرم، رأى الصديق، وقيل: له صحبة، وهو من العلماء الأثبات، ومن فصحاء العرب، مذكور بالبلاغة والبيان، توفي سنة ٩٢هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٥٤)، تقريب التهذيب (٢/ ١٥٢).

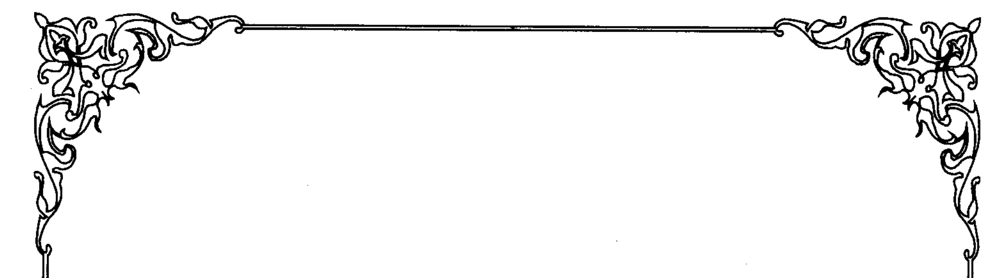
(٥) تفسير ابن كثير (١/ ٤٧١) باختصار.

فمما سبق يتضح أن منهج الأئمة قبول المروي في التفسير، دون النظر في علة السند أو اعتبارها مما يرد لمجرده القول المروي؛ إلا إذا كان في شيء مما تقدم ذكره.

وقد يقال: إن كل ما تقدم من مخالفة الحديث أو الإجماع أو المعنى المشهور مما يرد لمجرده القول، فنحن نرد القول لمجرد مخالفته واحداً مما تقدم، فما الفائدة في صنيعهم ذلك؟

والجواب: أن الفائدة أننا لا نستطيع نسبة واحد من السلف إلى مخالفة الحديث أو الإجماع أو غير ذلك إلا بعد ثبوت ذلك عنه، وكذا لا نستطيع نسبة حكم شرعي إليه أو أخذه عنه إلا بعد ثبوته عنه، أما لو كان بيان معنى غير متعلق بشيء مما سبق، أو تحقيق مفردة لغوية، أو ذكر لبعض ما يدخل في الآية أو نحو ذلك مما لا يؤثر في قبوله جرح الناقل فلا بأس من التسامح في ذلك ونسبته إلى قائله، وغالب التفسير يعود إلى ذلك.

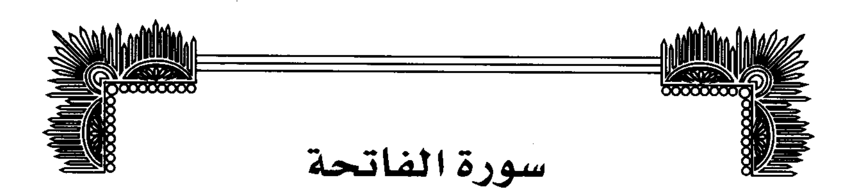
ويظهر بذلك أن منهجهم في تلك المسألة منهج وسط، فلا هو إهمال للأسانيد وعدم اعتبار لها واعتداد بها، ولا هو تشدد فيها، وهدم للعلوم بها، ولا هو طغيان للحديث على التفسير أو للتفسير على الحديث، بل هو جمع بين العلمين، واعتبار لمسائلهما وقواعدهما وفق أسس وضوابط، ومنهجية بارزة يرى الناظر من خلالها كمال الانسجام والالتقاء بين العلوم الشرعية، وينتفي بها التعارض والحرج، ويوضع بها كل شيء في محله ونصابه. والله الموفق.



الباب الثاني

الدراسة التطبيقية على مواطن الخلاف في تفسير السَّلَف

من أول سورة الفاتحة إلى آخر الربع الثالث من سورة البقرة



سورة الفاتحة

📖 **قَالَ تعالى:** ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١][(١)]

١ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾:

١ ـ ﴿الرَّحْمَٰنِ﴾: بجميع الخلق، ﴿الرَّحِيمِ﴾: بالمؤمنين.

ورد ذلك عن العرزمي[(٢)] والضحاك[(٣)].

٢ ـ ﴿الرَّحْمَٰنِ﴾: رحمٰن الدنيا والآخرة، ﴿الرَّحِيمِ﴾: رحيم الآخرة.

روي ذلك مرفوعاً عن رسول الله ﷺ أنه من كلام عيسى عليه السلام، ولا يصح[(٤)].

---

(١) تكلمت على الأقوال الواردة في البسملة بناء على أن البسملة آية من القرآن سواء كانت آية من الفاتحة أم لا.

(٢) عبد الرحمٰن بن محمد بن عبيد الله بن أبي سليمان الفزاري العرزمي، روى عن شيبان النحوي وعبد الملك بن أبي سليمان وجويبر، وروى عنه ابنه محمد وعبد الرحمٰن بن صالح العتكي. توفي سنة ١٨هـ. وقال أبو حاتم: ليس بقوي، وضعفه الدارقطني. ينظر: الجرح والتعديل (٥/ ٢٨٢)، لسان الميزان (٣/ ٥٢١).

(٣) تفسير الطبري، وقد نسبه إلى العرزمي فقط (١/ ٥٥)؛ تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١/ ٢٨)، ورواه عن الضحاك من طريق العرزمي عن جويبر عنه؛ المحرر الوجيز (١/ ٦٣)، بزيادة ليست عند الطبري: «الرحمٰن بجميع خلقه في الأمطار ونعم الحواس، والنعم العامة، الرحيم بالمؤمنين في الهداية لهم واللطف بهم».

(٤) ورد فيما رواه إسماعيل بن يحيى عن ابن أبي مليكة عمن حدثه عن ابن مسعود ومسعر بن كدام عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «إن عيسى بن مريم عليه السلام أسلمته أمه إلى الكتاب لتعلمه، فقال له المعلم: اكتب بسم الله، فقال له عيسى: وما بسم؟ قال له المعلم: لا أدري، قال له عيسى: باء بهاء الله، والسين سناه، والميم مملكته، والله إله الآلهة، والرحمٰن رحمن الآخرة والدنيا، والرحيم =

٣ ـ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾: اسم ممنوع[١] وفي رواية: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه، تسمى به تبارك وتعالى. عن الحسن[٢].

٤ ـ كان الرَّحمٰن فلما اختزل ـ يعني مسيلمة[٣] ـ الرَّحمٰن من اسمه كان الرِّحمٰن الرِّحيم. عن عطاء الخراساني[٤][٥].

✍ التَّعليق

بالنظر في الأقوال الواردة في تفسير ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾: يلاحظ أنها لم تتطرق لبيان المعنى اللغوي لمدلولي الاسمين الكريمين، وإنما جاءت مشيرة

= رحيم الآخرة...» الحديث. قال ابن عدي: هذا الحديث باطل بهذا الإسناد لا يرويه غير إسماعيل. فالحديث باطل إذ مداره على إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله، وهو متروك الحديث، وقد ذكر ابن حبان، وابن عدي هذا الحديث في مناكير إسماعيل. ينظر: المجروحين (١/ ١٢٣)؛ الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٤٩٣: ٤٩٤)؛ والموضوعات (١/ ١٤٥)؛ واللآلئ المصنوعة (١/ ١٥٨)؛ وتنزيه الشريعة (١/ ٢٢٦) وأورد الطبري بعض هذا الحديث، وقال معقباً على ما جاء فيه من تفسير بسم الله: بأن الباء بهاء الله والسين سناؤه... إلخ قال: «فأخشى أن يكون غلطاً من المحدث» تفسير الطبري (١/ ٥٣) وفيه علل أخرى منها: كون إسناده فيه إسماعيل ابن عياش، وروايته عن غير الشاميين ضعيفة، وهذا منها، ينظر: شرح علل الترمذي (٢/ ٦٠٩)، وكذا في الإسناد عطية العوفي وهو متكلم فيه. ينظر: تهذيب التهذيب (٤/ ١٤٤) ومنها: إبهام الراوي عن ابن مسعود، ومنها: نكارة متنه. والله أعلم.

(١) تفسير الطبري (١/ ٥٩).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٦).

(٣) أبو ثمامة مسيلمة بن ثمامة بن كثير بن حبيب بن الحارث، المعروف بمسيلمة الكذاب، من بني حنيفة، تسمى بالرحمٰن، فكان يقال له رحمٰن اليمامة، ادعى النبوة، وقتل في حروب الردة. ينظر: البداية والنهاية (٥/ ٤٦).

(٤) عطاء الخراساني وهو عطاء بن أبي مسلم البلخي، نزيل الشام، واسم أبيه ميسرة، وقيل عبد الله، صدوق يهم كثيراً، وهو مولى المهلب بن أبي صفرة الأزدي، سكن الشام، توفي سنة: ١٣٥هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/ ٣٣٤)؛ وتقريب التهذيب (١/ ٦٧٦).

(٥) تفسير الطبري (١/ ٥٧). ونقل مكي قول عطاء هكذا: لما اختزل الرحمن من أسمائه ـ أي تسمى به غيره صار لله الرحمن الرحيم. الهداية إلى بلوغ النهاية (١/ ٩٨). وعبارة مكي أوضح في بيان المراد.

إلى الفرق بين الرَّحمٰن والرَّحيم؛ إما من حيث من تعلقت به الرحمة كالقول الأول؛ وإما من حيث الزمان الواقع فيه الرحمة كالقول الثاني؛ وإما من جهة اختصاص اسم الرَّحمٰن به تعالى، فلم يتسم به غيره ـ بخلاف الرَّحيم ـ كالقول الثالث.

بيان نوع الاختلاف:

الاختلافُ الواقعُ بين هذه التفسيراتِ مِن قبيلِ اختلافِ التنوع، وهو مِن الاختلافِ الذي يَرجعُ إلى أكثر من معنى، فهذه الأقوالُ مَرَدُّهَا لمعنيين:

الأول: بيانُ أنه تعالى رحمٰنٌ رحيمٌ بخلقِه في الدنيا والآخرةِ.

الثاني: بيانُ اختصاصِ الله ﷻ بالتسَّمِّي بالرَّحمٰن.

سبب الخلاف:

التعبيرُ عن المسمَّى الواحدِ بأوصافٍ مختلفةٍ، أو تَناولُ الاسمين من جهاتٍ مختلفة نظر إليها كل قائلٍ.

الترجيح بين الأقوال:

يُلاحَظ في القولِ الأول تفسيرُ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ بعموم الرحمةِ التي تضمَّنَها هذا الاسمُ لجميعِ الخلقِ دون تخصيصها بطائفةٍ دون طائفةٍ، ولا بجنسٍ دون جنسٍ، بل هي عند أصحابِ هذا القول رحمةٌ شاملةٌ لكل المخلوقات بها تنتظمُ الحياةُ؛ مِن بسطِ الأرضِ، ورفْعِ السماءِ، ولعل مُسْتَنَدَهُم في هذا قوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن يَكۡلَؤُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ مِنَ ٱلرَّحۡمَٰنِۗ﴾ [الأنبياء: ٤٢] وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، فاقترانَ الاستواء على العرشِ باسم الرَّحمٰن فيه إشارة إلى عموم رحمته جميعَ خلْقِه، وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣﴾ [الرحمن: ١ ـ ٣] فخلْقُ الإنسان، وتعليمه البيان من قبل الرَّحمٰن يدل على أن ذلك من الرحمة العامة، لأن لفظ الإنسان يتناول الجنس[١]، وأما اسم ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ فَفُسِّرَ بأنه رحيم بالمؤمنين،

(١) أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة (٣/ ٧١).

ولعلهم استندوا في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ولا شك أنه تعالى رحيمٌ بالمؤمنين وبغيرهم، فيُحْملُ قولُ السَّلف هنا في تفسيره للرَّحيمِ بذلك على الغالبِ لا على التخصيصِ، حيثُ غَلَبَ استعمالُ اسم ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ في القرآن في سياقِ الآيات الواردةِ في توبَتِهِ تعالى ومغفرتِه، وعفْوِهِ عمَّن تاب من عباده، والأمرِ بتقواه ونحوِ ذلك، ولا شك أنَّ المؤمنين مقصودون بهذه المعاني، وهذا لا ينافي في دخول غيرهم معهم.

وأما القول بقصْرِ اسم ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ على المؤمنين اعتماداً على قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] ـ كما قال به كثيرٌ من المُفَسِّرين ـ[1] فهذا يَرِدُ عليه إشكالاتٌ، منها:

• أنه ليس في الآيةِ دليلٌ على تخصيصِ اسم ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين؛ وإنما غاية ما تفيده الآية أنه تعالى رَحيمٌ بهم، ولم تنفِ كوْنَه رحيماً بغيرهم.

• أنه ورد في القرآن ما يَدفَعُ دعوى التخصيص، ويؤكدُ عمومَ اسم الرَّحيم لكل الخلق دون المؤمنين؛ ويبدو ذلك جلياً مِن قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾﴾ [الإسراء: ٦٦].

(١) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٥٦، ٥٧)؛ تفسير البغوي (١/ ٥١)، وتفسير ابن عطية (١/ ٦٣، ٦٤)؛ تفسير ابن كثير (١/ ٢٠)؛ وفتح القدير (١/ ٨١)؛ وتفسير القرطبي (١/ ٧٤)؛ وأضواء البيان (١/ ٣٢) وغيرهم. وقد وجدت تتابعاً من كثيرٍ من المُفَسِّرين على هذا التخصيص، بل صار هذا المعنى عند بعضهم مُطَّرِداً في جميع القرآن حتى وإن كان السياق يدل على خلافه ففي قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٦٦﴾﴾ [الإسراء: ٦٦]، قال الواحدي: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ﴾ بالمؤمنين. الوجيز (ص٦٤١)، وقال ابن الجوزي: «قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ هذا الخطاب خاص للمؤمنين» زاد المسير (٤/ ٦٠). وما ذكراه خلاف الظاهر من سياق الآية، ولم أقف على أحدٍ دَفَعَ دعوى التخصيصِ سوى الشيخ محمد عبده فقد قال: «وقد قارَبَ مَن قال: إنَّ معنى الرَّحمن: المحسن بالإحسان العام، ولكنه أخطأ في تخصيص مدلول الرَّحيم بالمؤمنين» تفسير المنار (١/ ٣٩).

قال الرازي[١]: «والخطابُ في قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمُ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ عامٌ في حق الكل، والمراد من الرحمة منافعُ الدنيا ومصالحها»[٢]. وصرح الطبري بأنَّ الخطابَ في هذه الآية للمشركين فقال: «يقول تعالى ذكره للمشركين به: ربكم أيها القوم هو الذي يُسيِّرُ لكم السُّفنَ في البحر، فيحملُكُم فيها ﴿لِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ لتوصلوا بالركوب فيها إلى أماكنِ تجارتكم، ومطالبكم، ومعايشكم وتلتمسون من رزقه ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ يقول؛ إن الله كان بكم رحيماً حين أجرى لكم الفُلْك في البحر، تسهيلاً منه بذلك عليكم التصرف في طلب فضله في البلاد النائية التي لولا تسهيله ذلك لكم، لصعب عليكم الوصول إليها»[٣] وحمل الخطاب على العموم أولى، وإن كان سياق الآيات بعد هذه الآية يقوي ما قاله الطبري.

ومما يَدفَعُ دعوى التخصيص أيضاً: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾ [الحج: ٦٥]، فتسخيرُ ما في الأرضِ، وتسخير الفلكِ في البحرِ، وإمساك السماء أن تقع على الأرض، كل هذا رحمة عامة لكل الناس، ويتبدَّى ذلك من تذييل الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥][٤]، ولفظ الناس يدخل فيه الخلق جميعهم مؤمنهم وكافرهم.

---

(١) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي فخر الدين الرازي أبو عبد الله القرشي. الإمام المفسِّر الفقيه المتكلم، كان إماماً في العلوم الشرعية والعقلية، وصنف المصنفات المشهورة، ومنها «التفسير الكبير» توفي سنة: ٦٠٦هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٨/ ٨١)؛ طبقات المُفَسِّرين للسيوطي (ص١٠٠).

(٢) مفاتيح الغيب (١٠/ ١٣٧).

(٣) تفسير الطبري (١٥/ ١٢٢).

(٤) قد ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣] في سورة البقرة مراداً بالناس في المؤمنين، وقد بين هذا سببُ النزول، ففي حديث البراء بن عازب في تحويل القبلة «وكان الذي مات على القبلة قَبْل أن تحول قِبَل البيت رجال قتلوا لم ندر ما نقول فيهم فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣] صحيح البخاري كتاب التفسير باب: قوله تعالى: =

فإنْ قيل: إنَّ رحمتَه بالمؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] رحمة خاصة تعنى الهداية والتوفيق.

فالجواب: أن هذا كلام مستقيم؛ إلا أن كلامنا على اسم الرَّحيم لا على صفة الرحمة، فكلا الاسمين ـ الرَّحمٰن الرَّحيم ـ دالان على صفة الرحمة لله ﷻ، ورحمتُه تعالى نوعان(١):

رحمة عامة لجميع الخلق مؤمنهم وكافرهم؛ وهي رحمة الإيجاد، والحياة، والرزق، ونحو ذلك.

ورحمة خاصة بالمؤمنين؛ وهي رحمة الهداية، والتثبيت على الطاعة، ونحو ذلك. فمن أين أتى تخصيص الرحمة لاسم الرَّحيم دون اسم الرَّحمٰن، مع أن كلاً منهما دال على صفة الرحمة المتضمنة للنوعين، ومع ورود ما يدل على إفادة الرحمة العامة لكل منهما؟

فإن كان مقصودُ مَن فسَّر الرَّحيم بهذا أن الرَّحيم هو الراحم لعباده جميعاً ـ إذ لم يجيء قط رحمٰن بهم ـ لكن تمام الرَّحيمية لا يكون إلا للمؤمنين، فهم الذين لهم الرحمةُ التَّامة الكاملة فيقال رحيم بالمؤمنين بهذا الاعتبار كان معنى حسناً مقبولاً، وعلى هذا يكون كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] فهو هدى للناس جميعاً، لكن الهداية التامة لا تكون إلا للمتقين.

ومما يقوي هذا ما جاء في الحديث: «**إنَّ لله مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة بين الجن، والإنس، والبهائم، والهوام، فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها تعطف الوحش على ولدها، وأخَّرَ الله تسعاً وتسعين رحمة يرحم بها عبادَه**

= ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] الآية، (ص٩٢٥، ح٤٤٨٦) فظاهر من سبب النزول أن المراد بالناس فيها المؤمنون، أما قوله تعالى في سورة الحج: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥] فظاهر فيه العموم، ولا مخصص له. والله أعلم.

(١) قد أشار إلى هذين النوعين ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٨/ ٧٩)؛ وابن القيم في شفاء العليل ص٢٦٣.

يوم القيامة»[(١)] فاشترك المؤمنون والكافرون في رحمة الدنيا، واستأثر المؤمنون بتسع وتسعين رحمة يوم القيامة، فكانت لهم الرحمة التامة، أما ادعاء التخصيص فلا يَسْلَم لمُدَّعِيْه.

والناظر للقول الثاني المفسِّر للرَّحمٰن برحمٰن الدنيا والآخرة، والرَّحيم برحيم الآخرة: يجد فيه أيضاً تخصيص الرَّحيم بالآخرة، ولعلهم استندوا في هذا القول إلى الحديث المرفوع الذي نسب فيه لعيسى عليه السلام هذا القول، وهو حديث موضوع لا يصلح أن يُخَصَّصَ بمقتضاه اسم الرَّحيم، كما أني لم أقف على قائل به من السَّلف فهو قول لا أساسَ له، فضلاً عن معارضته لسياق الآيات التي تدل على كون اسم الرَّحيم ليس خاصاً بالآخرة كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٥﴾﴾ [الحج: ٦٥] وكقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾ [الأحزاب: ٤٣] لأنَّ صلاة الله وصلاة ملائكته، وإخراجه لهم من الظلمات إلى النور إنما يكون في الدنيا وكقوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾ [التوبة: ١١٧][(٢)].

ومعارضته لحديث: **«رحمٰن الدنيا والآخرة ورحيمهما»**[(٣)] وهو وإن كان

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: جَعَلَ الله الرحمة في مائة جزء، (ص١٢٧٧، ح٦٠٠٠)، وأخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، (ص١٤١٤، ح٢٧٥٢).

(٢) ينظر: أضواء البيان (١/ ٣٢).

(٣) قد ورد هذا اللفظ في عدة أحاديث ما بين ضعيفة وموضوعة لكن أقواها حديث وهب الله بن راشد، وقد اختلف عليه فرواه نصر بن مرزوق عن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن معاذ بن جبل مرفوعاً. ينظر: معجم الطبراني الكبير (٢٠/ ١٥٤) ح(٣٢٣) وهو منقطع لعدم سماع سعيد من معاذ فقد ولد سعيد لسنتين مضتا من خلافة عمر يعني سنة ١٥هـ، وتوفي معاذ سنة ١٨هـ بالشام. ينظر: =

ضعيفاً لكنَّه موافقٌ لكونِ أسماء الله دالة على العموم والشمول، فمثْلُه يُسْتَأنس به.

ولا شك أنَّ كمالَ الرحمةِ يكون في الآخرة، ففي الدنيا رحمة واحدة، وفي الآخرة تسع وتسعون لكن هذا لا يعني تخصيصَ الرَّحيمِ بالآخرة.

وأما القول الثالث المروي عن الحسن فالمرادُ به بيانُ أنَّ اسمَ الرَّحمنِ خاصٌ به تعالى لا يجوز أن يَتسمَّى به غيرُه، وهو قولٌ صحيحٌ لا إشكالَ فيه.

وأما القول الرابع: فالمقصود به كما يقول مكي بن أبي طالب: أن اسمي ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ على اجتماعهما لم يتسم بهما غير الله جل ذكره؛ لأن الرحمٰن على انفراده قد تسمى به مسيلمة الكذاب لعنه الله، والرحيم على انفراده قد يوصف به المخلوق، فكرر الرحيم بعد الرحمٰن ليعلم الخلق ما انفرد به الله تعالى ذكره من اجتماعهما له، وما ادعى بعضه بعض خلقه[1].

= تهذيب التهذيب (٢/ ٣٣٦)، (٥/ ٤٦٥)، وخالفه الربيع بن سليمان فرواه عن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن أنس بن مالك مرفوعاً. ينظر: المعجم الصغير (١/ ٣٣٦، ح٥٥٨) فهذا اضطراب في الحديث فإما أن يكون من يونس فقد تكلم الأئمة في حفظه، وفي روايته عن الزهري وهم قليل. ينظر: شرح علل الترمذي (٢/ ٤٨٣، ٥٩٨)؛ تقريب التهذيب (٢/ ٣٥١) وإما أن يكون الاضطراب من وهب، فقد قال عنه ابن حبان: يخطئ، وغمزه ابن أبي مريم، ولم يرضه النسائي، وقال أبو حاتم: محله الصدق. ينظر: الجرح والتعديل (٩/ ٢٧)؛ ولسان الميزان (٦/ ٢٨٦) فلا يحتمل التفرد بمثل هذا. فالحديث ضعيف.

(١) تفسير مكي المرسوم بـ(الهداية إلى بلوغ النهاية ١/ ٩٧، ٩٨) بتصرف يسير. وقد ضعف ابن عطية هذا القول لكونه فهمه على نحو غير النحو الذي وجهه به مكي بن أبي طالب فقال: «وهذا قولٌ ضعيفٌ، لأنَّ بسم الله الرحمٰن الرحيم كان قبل أن يَنْجُمَ أمرُ مُسَيْلمةَ، وأيضاً فَتَسمِّي مُسَيْلَمة بهذا لم يكن مما تأصَّل وثَبَتَ» المحرر الوجيز (١/ ٦٤). ولا شك أن حمل القول على ما فهمه ابن عطية فيه بعد، إذ كون الله ﷻ قد تسمى بالرحمٰن الرحيم قبل تسمي مسيلمة بالرحمٰن أمر لا يخفى على أحد بل هو =

فأنت تلحظ أن هذه الأقوال كلها تدور حول التفريق بين معنى الاسمين الكريمين، وأنها قد خرجت مخرج الغالب في عباراتها حول المقصود من الاسمين الكريمين. هذا وقد وردتْ اجتهاداتٌ أخرى غير المذكورة في التفريق بين الرَّحمٰن والرَّحيم وهي وإن كانت واردة عن غير السَّلف لكني أسوقها لإتمام تحقيق المسألة:

منها: القول بأن: الرَّحمٰن على مثال فعلان، والرَّحيم على مثال فعيل، ففي الرَّحمٰن من المبالغة ما ليس في الرَّحيم؛ لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى[1].

وقد تعقب هذا القولَ ابنُ المُنَيِّر[2] فقال: «لا يتم الاستدلال بقِصَرِ البناءِ وطولِه على نُقصانِ المبالغةِ وتمامها، ألا ترى بعضَ صيغِ المبالغة كفَعِل ـ أحد الأمثلة ـ أقصر من فاعل الذي لا مبالغةَ فيه البتة»[3].

وقد لَزِمَ أصحاب هذا التفريق إشكالٌ آخر حكَّاه الزمخشري، وهو: أن كون الرَّحمٰن أبلغ من الرَّحيم يقتضي أن يتقدم الرَّحيم على الرَّحمٰن، إذا القياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى، فلماذا قُدِّمَ الرَّحمٰن على الرَّحيم؟ فحاولوا التخلص من هذا بتفريق آخر فقالوا:

= معلوم بداهة، ولا شك أن توجيه مكي له وجاهته وهو اللائق أن يحمل عليه هذا القول. ولعل الذي أوقع له الإشكال عبارة الطبري: كان الرحمٰن فلما اختزل ـ يعني مسيلمة ـ الرَّحمٰن من اسمه كان الرَّحمن الرَّحيم. (تفسير الطبري ١/ ٥٧) فظاهرها قد يفهم منه ما فهمه ابن عطية، ولكن عبارة مكي التي نقل بها قول عطاء أقرب وأوضح في بيان المراد.

(١) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٥٥)؛ والكشاف (١/ ٦).

(٢) أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور الإسكندري المالكي المعروف بابن المُنَيِّر، عالم مشارك في بعض العلوم كالنحو والأصول والتفسير، ولي قضاء الإسكندرية وخطابتها، من تصانيفه: الانتصاف من الكشاف، توفي سنة ٦٨٣هـ. ينظر: الأعلام (١/ ٢٢٠)؛ معجم المؤلفين (٢/ ١٦١).

(٣) الانتصاف بذيل الكشاف لابن المنير (١/ ٦).

الرَّحمٰن: المُنْعِم بجلائلِ النِّعَم، والرَّحيم: المُنْعِم بدقائقها[١].

وفي هذا التفريق أيضاً إشكالٌ مُلخَّصه: أن اسم الرَّحيم غيرَ مختصٍ بالدنيا بل تمام الرَّحيمية يكون في الآخرة، ونعم الآخرة جليلة عظيمة.

ولم يرتض الشهاب الخفاجي هذا التفريق فقال: «وأما احتمال أن يُراد في الأول جلائل النعم، وفي الثاني دقائقها فلا يجدي»[٢].

وثمة اجتهادات أُخَر كقول من قال: «إن الرَّحمٰن خاصُ الاسم عامُ الفعل، والرَّحيمُ عامُ الاسم خاصُ الفعل»[٣].

وقول من قال: «إن الرَّحيم أبلغ من الرَّحمٰن؛ لأن فَعِيْلاً للصفات الغريزية ككريم وشريف، وفَعْلان للعارض كسكران وغضبان»[٤].

وغير ذلك من الاجتهادات التي مبناها وعمادها اجتهادات لا تسْلَم من أخذٍ وردٍ، وأغلبها تحكمات لغوية ليس مع واحد منها ما يقطع بصحته.

قال الشيخ محمد عبده[٥]: «والجمهور على أنَّ معنى ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ المُنْعِم بجلائل النعم، ومعنى ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ المُنْعِم بدقائقها، وبعضهم يقول: إنَّ ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ هو المُنْعِم بِنِعَمٍ عامة تشمل الكافرين مع غيرهم، و﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ هو المُنْعِم بالنِّعَمِ الخاصة بالمؤمنين.

وكل هذا تَحكُّم في اللغة مبني على أنَّ زيادةَ المبنى تدل على زيادةِ

---

(١) ينظر: الكشاف (١/ ٨).

(٢) حاشية الشهاب (١/ ١٠٦).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (١/ ٧٤). ونسبه للجمهور.

(٤) ينظر: حاشية الشهاب (١/ ١٠٦)؛ والكليات (ص٤٦٧)، وقد رجحه الشيخ محمد عبده في تفسير المنار (١/ ٣٩).

(٥) محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني. مفتي الديار المصرية، فقيه مفسِّر متكلم أديب لغوي سياسي، تعلم في الأزهر، وتولى عدة مناصب، وكتب في الصحف، وتولى إصدار بعضها، ونفي إلى الشام، وسافر إلى باريس ثم رجع إلى مصر وتوفي بها سنة ١٣٢٣هـ. ينظر: الأعلام (٦/ ٢٥٢)؛ معجم المؤلفين (١٠/ ٢٧٢).

المعنى. ولكنَّ الزيادة تدل على زيادةِ الوصف مطلقاً، فصفة الرَّحمٰن تدل على كثرةِ الإحسان الذي يُعْطيه سواء كان جليلاً أو دقيقاً.

وأما كونُ أفرادِ الإحسان التي تدل عليها اللفظُ الأكثرُ حروفاً أعظمُ من أفراد الإحسانِ التي دل عليها اللفظ الأقلُّ حروفاً، فهو غير مَعْنِيٍ ولا مُراد.

وقد قاربَ مَن قال: إنَّ معنى ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾: المحسنُ بالإحسانِ العام، ولكنه أخطأ في تخصيصِ مدلولِ ﴿ٱلرَّحِيمِ﴾ بالمؤمنين»[1].

ومن أمْثَل ما وقفت عليه في هذه المسألة قول ابن القيم حيث قال: «الرَّحمٰن دالٌ على الصفةِ القائمةِ به سبحانه، والرَّحيمُ دالٌ على تعلقها بالمرحومِ، فكان الأولُ للوصف، والثاني للفعل؛ فالأول دال على أنَّ الرحمةَ صفته، والثاني دالٌ على أنه يرحم خلقه برحمته، وإذا أردتَ فهمَ هذا فتأمل قوله: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣] ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] ولم يجيء قط رحمٰنٌ بهم، فعُلِمَ أنَّ الرَّحمٰنَ هو الموصوفُ بالرحمةِ، والرحيمُ هو الراحم برحمته، وهذه نُكتةٌ لا تكاد تجدها في كتاب، وإن تَنَفَّسَتْ عندها مِرآةُ قلبك لم تنْجَلِ لك صورتُها»[2].

وبعد، فقد ظهر مما سبق أن هذه التفريقات قائمة على اجتهادات قد تخطئ وتصيب، والإصابة في تفريق ما إنما هي مجرد اجتهاد لا يستطيع قائله القطعَ والجزمَ به.

لذا فقد ترجح عندي ـ والله أعلم ـ أن الأسلم في هذه المسألة أن يُفهَم الاسمان بما يقتضيه معناهما من العموم والشمول، وألا يقطع في التفريق بين الاسمين إلا بنصٍ من القرآن أو بحديثٍ ثابتٍ من سُنَّةِ رسول الله ﷺ، فمثل هذا من أمور العقائد التي يكون الأصل فيها التوقيف. والله أعلم.

* * *

(١) تفسير المنار (١/٣٩).

(٢) بدائع الفوائد (١/٢٧).



📖 **قال تعالى:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]

٢ ـ الأقوال الواردة في معنى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾:

١ ـ الحمد لله: هو الشكر والاستِخذاءُ لله[١]، والإقرار بنعمته، وهدايته، وابتدائه، وغير ذلك، عن ابن عباس من طريق الضحاك[٢].

٢ ـ الحمد لله: كلمةٌ رضِيَها لنفسه، وأحبَّ أنْ تُقَالَ، عن علي بن أبي طالب[٣].

٣ ـ الحمد لله: ثناءٌ على الله، عن كعب الأحبار[٤][٥].

٤ ـ الحمد لله رداء الرَّحمٰن، عن الضحاك[٦].

---

(١) الاستخذاء: الخضوع والانقياد. يقال خَذِيءَ له وخَذَأَ له يَخْذَأُ خَذَأً وخَذْءاً وخُذُوءاً: خضع وانقاد له. لسان العرب مادة خذأ (١١١٦/٢). وقال ابن فارس: «الخاء والذال والحرف المعتل والمهموز يدل على الضعف واللين... ومن الباب خَذِئْت وخَذَأْت أَخْذَأ، إذا خضعت له خُذُوءاً وخَذْأً. ويقال: استخذَيْت واستخذَأْت، لغتان وهم إلى ترك الهمز أميل» معجم مقاييس اللغة مادة خذا (١٦٦/٢).

(٢) تفسير الطبري (٦٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٢٦/١).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (٢٧/١).

(٤) تفسير الطبري (٦٠/١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (٢٦/١).

(٥) كعب بن ماتع الحميري أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار من آل ذي رعين، أدرك النبي ﷺ وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ويقال: في خلافة عمر، كان يهودياً فأسلم وقدم المدينة، ثم خرج إلى الشام فسكن حمص ومات بها سنة ٣٢ وقيل: ٣٤هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١٦٩/٦)؛ تقريب التهذيب (٤٣/٢).

(٦) تفسير ابن أبي حاتم (٢٦/١). وهذا القول لا يصح عن الضحاك ففيه بزيع بن عبد الله أبو خازم اللحام، قال ابن عدي: وبزيع هذا لا يعرف في الرواة إلا في روايته عن الضحاك بن مُزَاحِم بحروف في القرآن، ولا أعرف له شيئاً من المسند، وإنما أنكروا عليه ما يحكي عن الضحاك في التفسير، فإنه يُعْرف عن الضحاك تفسير لا يأتي به غيره. الكامل (٢٤١/٢)، وينظر في ترجمته: الضعفاء الصغير للبخاري (ص٢٧)؛ والضعفاء والمتروكين للنسائي (ص١٦١)؛ ولسان الميزان (١٧/٢)، كما أن في الإسناد أيضاً: يحيى بن عبد الرحمٰن أبو بسطام قال فيه أبو حاتم: ليس بالقوي الجرح والتعديل (١٦٦/٩). والذي دعاني لتحقيق السند أن في القول إثبات متعلق لصفة الحمد وهو الرِّداء، ومثله لا يقال بالرأي، وستأتي مناقشته.

✍ التَّعْلِيقُ

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: أي: الثناءُ الكاملُ والمدحُ التام لله وحدَه، فهو الحقيق بأن يُحمد، والمستحِقُّ لأنْ يُشكَرَ دون سواه، والحمد نقيض الذم.

قال ابن فارس[1]: «الحاء والميم والدال كلمةٌ واحدةٌ وأصلٌ واحدٌ يَدُلُّ على خلاف الذم. يُقَالُ: حَمِدْتُ فلاناً أحْمَدُه. ورجل محمودٌ ومحمدٌ؛ إذا كثُرَت خِصَالُه المحمودة غيرُ المذمومة»[2].

وقال الراغب: «الحمد لله تعالى: الثناء عليه بالفضيلة»[3].

۞ بيان نوع الاختلاف:

الاختلافُ هنا اختلافُ تنوعٍ يرجع إلى معنى واحد، وهو: الثناءُ الكاملُ بقصد التعظيمِ والإجلالِ للمحمودِ.

۞ سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة[4].

---

(١) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين اللغوي الأديب، أصله من قزوين وأقام مدة في همذان ثم انتقل إلى الري فتوفي بها. من تصانيفه: معجم مقاييس اللغة، وصنف في التفسير «جامع التأويل في تفسير القرآن» ولد ٣٢٩هـ وتوفي ٣٩٥هـ. ينظر: الأعلام (١/ ١٩٣)؛ معجم المؤلفين (٢/ ٤٠).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ١٠٠)، مادة (حمد).

(٣) المفردات (ص١٣٠).

(٤) تفسير الحمد بالشكر أو الثناء إنما هو تقريب للمعنى وتوضيح له، ولم أستطرد في ذكر الفرق بين الحمد والشكر لعدم ظهور أثر لهذا في المعنى، ومردُّ المسألة في التفريق بين الحمد والشكر إلى موضوع الترادف بين الكلمات، وهل هو واقع في اللغة والقرآن أو في أحدهما؟ وهذا الموضوع محل خلاف بين العلماء، وهي مسألة طويلة الذيل محلها في كتب اللغة وكتب المفردات التي تعني ببيان الفرق بين الكلمات وكتب الفروق اللغوية وكتب أصول الفقه وغيرها. ومن الكتب المفيدة في هذا الباب كتاب: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، للدكتور: محمد بن عبد الرحمٰن بن صالح الشايع.

الجمع بين الأقوال:

القولُ المرْويُّ عن الضحاك فيه إثباتُ قدرٍ زائدٍ متعلقٍ بصفة الحمد، وهو الرِّداء، ونحن مع هذا القدر الزائد أمام توجيهاتٍ أربع:

إمَّا أنْ نُثبتَه، وهذا باطلٌ؛ إذ لا يَثبُتُ مِثلُه إلا بنصٍ من القرآنِ أو السنةِ الصحيحةِ.

وإمَّا أن نؤولَه، وما يُقَال في تأويلِه يُقَال في أي صفةٍ أخرى مِن صفات الله، فَيُقَالُ: السمعُ رِداءُ الرَّحمٰن، والحياة رِداءُ الرَّحمن، وهذا أيضاً باطلٌ، كما أنَّ التأويلَ خِلافُ الأصلِ.

ولو قيلَ: إنَّ هذا جارٍ مَجرى الإخبارِ ففيه نظرٌ أيضاً مِن جهةِ تخصيصه الحمدَ بأنَّه رداءُ الرَّحمٰنِ دونَ غيرهِ من بقيةِ الصفات.

وإما أن نَنسِبَ الضحاك إلى الخطإِ والوهمِ، وهذا لا بُدَّ فيه من صحة الإسناد إليه، ولم يصح، فبطل هذا أيضاً.

فلم يبق إلا الاحتمال الرابع، وهو ضعف هذا السند عن الضحاك؛ لأنَّ راويه عنه قد نصَّ الأئمةُ على نكارةِ مروياتِه عنه في التفسير كما سبق، وإلْصاقُ الخطإِ بضعفِ السَّنَدِ أولى من إلصاقه بإمامٍ كالضحاك.

وأمَّا بقيةُ الأقوالِ المذكورة عن ابن عباس وعلي بن أبي طالب ﷺ وكعب الأحبار فهي أقوالٌ متقاربة، لا اختلاف بينها، فمَن شَكرَ الله وخضعَ له وأقرَّ بنِعَمِهِ فقد حَمِدَهُ، ومَن أثنى عليه فقد حَمِدَهُ، والله يُحب حَمْدَه وشُكْرَه ويُحِبُ الشاكرين، فالحمدُ لله: الشُّكرُ له والثناءُ عليه بما يحبه ويرضاه، سواء كان ثناء عليه بأسمائه وصفاته، أو شكراً له على نِعَمه وأياديه، وسواء كان قولاً أو فعلاً، فالله يُحِبُّ الكلامَ الطيبَ ويرضاه، وأفضلُ الكلامِ الثناء عليه والشكر له، والإقرار بنِعَمِه، وكل ذلك حمدٌ لله، إذ كل ما سَلَفَ خلاف الذم وهو أصل الحمد كما تقدم، فكل الأقوال المذكورة في معنى الحمد حمدٌ بهذا الاعتبار فلا تنافرَ بينها ولا اختلاف.

ولو جَمَعْتَ عبارات السَّلف الواردة في تفسير الحمد، وتأملْتَ ما قاله

اللغويون في تفسير الحمدِ وجدتَ أن تفسير السَّلف قد اشتمل على أهم ما ذكره اللغويون بأوجز العبارات وأخصرها.

«فحمْدُ الله عبارةٌ عن: تعريفِه وتوصيفِه بنعوتِ جَلالِه، وصفات جَمالِه، وسمات كماله الجامع لها، سواء كان بالحال أو بالمقال، وهو معنى يعم الثناءَ بأسمائه فهي جليلةٌ، والشكرَ على نعمائه فهي جَزِيلةٌ، والرضا بأقضيته فهي حميدةٌ، والمدح بأفعاله فهي جميلةٌ...، والمعنى أنَّ ما يعرفه كلُ أحدٍ من المعنى الذي يُطلَقُ عليه هذا اللفظ أو جميع أفراده، ثابتٌ لذاته تعالى بالحقيقة على وجه الاختصاص، وأنه الحقيق به حُمِدَ أو لم يُحْمَد»[(١)].

* * *

٣ ـ الأقوال الواردة في معنى: ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾:

١ ـ الحمدُ لله الذي له الخلْقُ كله السمٰوات والأرض ومن فيهنَّ وما بينهنَّ مما يُعلم وما لا يُعلم، عن ابن عباس من طريق الضحاك[(٢)].

٢ ـ ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾: الجن والإنس.

عن ابن عباس من طريقي عكرمة وسعيد بن جبير، وعن مجاهد، وسعيد بن جبير، وابن جريج[(٣)].

٣ ـ كل ما وَصَفَ من خلقه، عن قتادة من طريق مطر الوراق[(٤)][(٥)]، ومن طريق سعيد: كل صِنف عالَم[(٦)].

٤ ـ الإنس عالَم والجِنُّ عالَم، وما سوى ذلك ثمانية عشر ألف عالَم، أو أربعة عشر ألف عالَم من الملائكة على الأرض، وللأرض أربع زوايا في

---

(١) الكليات (ص٣٦٨، ٣٦٩). مادة الحمد. بتصرف.

(٢) تفسير الطبري (١/ ٦٣)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٦٣، ٦٤)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧).

(٤) مطر بن طهمان الورَّاق أبو رجاء السُّلَمِي مولاهم الخراساني. سكن البصرة، صدوق كثير الخطأ، وحديثه عن عطاء ضعيف، توفي سنة ١٢٥هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٦/ ٤٤٤)؛ تقريب التهذيب (٢/ ١٨٧).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧).

(٦) تفسير الطبري (١/ ٦٣).

كل زاوية ثلاثة آلاف عالَم وخمسمائة عالَم خلقهم لعبادته، عن أبي العالية[١].



قال ابن فارس: «العينُ واللامُ والميمُ أصلٌ صحيحٌ واحدٌ، يدل على أثرٍ بالشيء يتميز به عن غيره. من ذلك العلامة وهي معروفة... ومن الباب العالَمون، وذلك أنَّ كل جنسٍ من الخلق فهو في نفسه مَعْلَم وعَلَم، وقال قوم: العالَم سُمِّي لاجتماعه قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢] قالوا: الخلائق أجمعون»[٢].

قال الراغب: «العالم: اسم للفلك وما يحويه، وهو في الأصل اسم لما يُعْلَم به كالطابع والخاتم لما يُطبع به ويُختم، وجُعِلَ بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالآلة، والعالم آلة في الدلالة على صانعه، ولهذا أحالنا تعالى على ذلك في معرفة وحدانيته فقال: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥]. وأما جَمعُه فلأن كل نوعٍ من هذه قد يسمى عالَماً فيقال: عالَمُ الإنسان، وعالَمُ الماء، وعالَمُ النار»[٣].

قال الزجاج: وقوله ﷻ: ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ معناه: كل ما خلق الله، كما قال: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤] وهو جمع عالَم، تقول: هؤلاء عالَمون، ورأيت عالَمين، ولا واحد لعالَم من لفظه لأن عالَماً جَمْعٌ لأشياء مختلفة، وإن جُعِلَ عالَم لواحدٍ منها صار جمعاً لأشياء متفقة[٤].

(١) تفسير الطبري (١/ ٦٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٧). وقد تعقبه ابن كثير بقوله: وهذا كلام غريب يحتاج مثله إلى دليل صحيح. تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/ ٢٤). والناظر فيه يجد أن الغرابة في تحديد عدد الملائكة، ووصف أماكن وجودها، ومثل هذا لا بد فيه من دليل صحيح، لكن لا غرابة في تفسير العالمين بأنها الملائكة، أو غيرها، ولهذا تركت في الجمع بين الأقوال ما فيه غرابة واقتصرت على غير الغريب، ثم إن هذه الغرابة لا علاقة لها بالمعنى ولا تأثير لها فيه.

(٢) مقاييس اللغة (٤/ ١٠٩، ١١٠) مادة «علم».

(٣) المفردات (ص٣٤٤) مادة علم؛ عمدة الحفاظ (٣/ ١١٤)؛ بصائر ذوي التمييز (٤/ ٩٥) بصيرة في «علم».

(٤) معاني القرآن للزجاج (١/ ٥٢).

◈ بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: وهو كلُّ ما خلق الله في السمٰوات والأرض وما بينهن من الجن والإنس والملائكة، وغير ذلك؛ مما يعقل، وما لا يعقل، ومما يُعْلَم، وما لا يُعْلَم، على اختلاف الأزمان والبلدان وغير ذلك.

◈ سبب الخلاف:

العموم في لفظ ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾.

◈ الجمع بين الأقوال:

والناظر في الأقوال الواردة عن السَّلف في تفسير ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ يجد أنها لا تخرج عما سبق ذكره.

فمَن فسَّر العالمين بالخلق كله كابن عباس وقتادة فقد فسَّر بعموم اللفظ وما يشمله، ومن فسَّرها ببعض ما يدل عليه اللفظ كالجن والإنس والملائكة نظر إلى أن كل جنس من هذه الأجناس يسمى عالماً، أو نظر إلى دلالة لفظة: ﴿ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ في سياق آية من الآيات كقوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١] ففسَّر اللفظَ بالجن والإنس؛ لأن النبي ﷺ أُرسِل إليهما خاصة(١).

فبعضهم فسَّر بالعموم، وبعضهم أشار إلى فرد من أفراده على سبيل التمثيل.

ولفظُ العالمين لفظٌ عامٌ مستغرق لأجناسٍ كثيرة، كل منها علامة على وجود الخالق، واختلاف الأجناس إنما هو اختلاف تنوع تحت عمومٍ شامل، دليل ذلك علاقة الإضافة في تخصيص النوع حين نقول: عالَم الإنسان، أو عالَم الماء، أو عالَم النار... فكلمة عالَم ثابتة الدلالة، والمتنوع هو المضاف

---

(١) قال الأزهري: الدليل على صحة قول ابن عباس ـ يقصد تفسيره العالمين بالجن والإنس ـ قوله ﷻ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ①﴾ [الفرقان: ١] وليس النبي ﷺ نذيراً للبهائم ولا للملائكة وهم كلهم خَلق الله وإنما بُعث محمد ﷺ نذيراً للجن والإنس. لسان العرب (٤/ ٣٠٨٥).

إليه المخصص لنوع العالَم، وإذن فالكلمة تتخصص بالإضافة، فإذا تجرَّدت عن الإضافة عادة إلى عمومها في الدلالة[١].

فالأئمة الذين فسَّروا اللفظة ببعض ما تدل عليه لم يقصدوا حصر كل المراد بالعالَمين في هذا القول أو ذاك، وإنما لما كان لفظ «العالَم» يصلح للدلالة على مجموع العوالِم، وكان صالحاً أيضاً للدلالة على عالَم واحد أو أكثر بخصوصه لم يكن في حمله على العموم، أو تخصيصه ببعض هذه العوالِم مانعٌ يمنع من ذلك.

والقول بالعموم هو الأرجح، قال ابن جُزَي «والأرجح في العالمين أن يراد به كل مخلوق سوى الله، فيَعُمُّ جميع المخلوقات»[٢] والله أعلم.

* * *

📖 **قَالَ تعالى:** ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]

٤ ـ الأقوال الواردة في معنى: ﴿يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾:

١ ـ يوم الحساب.

عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود، وورد عن ابن عباس من طريق الضحاك بلفظ: يوم حساب الخلائق، وهو يوم القيامة يدينهم بأعمالهم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر إلا من عفا عنه، فالأمر أمره، ثم قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف؛ ٥٤]، وعن ابن جريج: يوم يدان الناس بالحساب[٣].

٢ ـ يوم الجزاء، عن حميد الأعرج[٤][٥]، وعن قتادة: يوم يدين الله

---

(١) الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق (ص١٨٨) بتصرف يسير.

(٢) كتاب التسهيل (١/ ٣٣).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٦٨)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩).

(٤) حميد بن عمار، وقيل ابن علي، وقيل: ابن عبيد، ويقال: ابن عطاء الأعرج الكوفي. روى عن عبد الله بن الحارث، وضعف الأئمة حديثه. ينظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٣٨٨)؛ تقريب التهذيب (١/ ٢٤٧).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٢٩).

العباد بأعمالهم[١].

✍ التَّعْلِيقُ

فسَّر السَّلف الدِّينَ في هذا الموضع بالحساب والجزاء، ولم تخرج أقوالهم عن ذلك. وبالرجوع إلى أصل معنى كلمة الدِّينِ في اللغة تبين أنها ترجع إلى معنى الانقياد والقهر والذل.

قال ابن فارس: «الدال والياء والنون أصل واحد يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذل... وقال قوم: الحساب والجزاء؛ وأي ذلك كان فهو أمر يُنقاد له»[٢].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد، وهو الانقياد والذل؛ كما قال ابن فارس، لأن المحاسَب المُجازَى لا بد أن يكون مُنقَاداً لِمُحَاسِبه ومُجَازِيه.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

من الملاحظ أن تفسير السَّلف كان على المعنى دون التقيد بأصل اللفظة، وهذان القولان من باب التفسير باللازم، إذ من لوازم الانقياد والقهر

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٦٨).

(٢) مقاييس اللغة (٢/ ٣١٩، ٣٢٠). وقد ذكر هذا كثير من اللغويين والمُفَسِّرين. ينظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة (١/ ٢٣)؛ معاني القرآن للزجاج (١/ ٥٣)؛ نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز لابن عزيز السجستاني (ص٢٣٣)؛ معاني القرآن للنحاس (١/ ٦٣)؛ مفردات القرآن للراغب (١/ ١٧٥)؛ لسان العرب (٢/ ١٤٦٨، ١٤٦٩)؛ عمدة الحفاظ (٢/ ٣٤)؛ بصائر ذوي التمييز (٢/ ٦١٥، ٦١٦)؛ تفسير الطبري (١/ ١٠١)؛ تفسير ابن كثير (١/ ٢٥). وغيرهم بحيث لا يكاد تجد أحداً خرج عن هذين المعنيين في هذا الموضع.

الحساب والجزاء، والجمع بين الأقوال ظاهر جَلِي، حتى إن بعض العلماء عدَّ المعنيين واحداً لشدة تلازمهما، بل إن الناظر في قول ابن عباس المذكور آنفاً يجده شمل المعنيين في كلامه، ولم يُشِر إلى فرق بينهما فإنه قال: يوم حساب الخلائق وهو يوم القيامة، يَدينُهم بأعمالهم إن خيراً فخيرٌ، وإن شراً فشرٌ، إلا من عفَا عنه فالأمر أمره، ثم قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] أي: يوم الجزاء هو يوم الحساب.

وروى النحاس[1] بإسناده عن ابن مسعود وابن عباس: يوم الدين هو يوم الحساب، ثم قال: وقال مجاهد: الدين: الجزاء. والمعنيان واحد، لأن يوم القيامة يوم الحساب ويوم الجزاء[2].

وقال ابن عطية: ومن أنحاء اللفظة الدين الجزاء... وهذا النحو من المعنى هو الذي يصلح لتفسير قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤] أي: يوم الجزاء على الأعمال والحساب بها، كذلك قال ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وقتادة وغيرهم...

وقال مجاهد: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ أي: يوم الحساب. مدينين محاسبين، وهذا عندي يرجع إلى معنى الجزاء[3]. والله أعلم.

وعلى ذلك فالمعنيان متلازمان، وبينهما ترابط واضح.

* * *

(١) أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس أبو جعفر النحاس المعروف بابن المرادي المصري. النحوي المفسِّر، كان واسع العلم غزير الرواية، واشتغل بالتصنيف في علوم القرآن والأدب، توفي سنة ٣٣٧هـ، وقيل ٣٣٨هـ، من تصانيفه «معاني القرآن». ينظر: البداية والنهاية (١١/ ٢٣٦)؛ طبقات المُفَسِّرين للداودي (ص٥١).

(٢) معاني القرآن للنحاس (١/ ٦٢، ٦٣).

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٧١).



📖 **قال تعالى:** ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]

٥ ـ الأقوال الواردة في معنى: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾:

١ ـ الإسلام:

ورد تفسيره بذلك عن رسول الله ﷺ قال: «**والصراط: الإسلام**»[(١)].

وورد تفسيره كذلك: عن جابر بن عبد الله، وابن عباس رضي الله عنهم من طريقي ميمون بن مهران[(٢)] وأبي صالح وعن ابن مسعود رضي الله عنه، وعبد الرَّحمٰن بن زيد بن أسلم[(٣)] وورد نحوه عن ابن عباس من طريق الضحاك[(٤)]، وكذا ورد نحوه عن ابن الحنفية[(٥)].

٢ ـ كتاب الله:

روي تفسيره بذلك عن رسول الله ﷺ، ولم يصح سنده، ولكن المعنى صحيح[(٦)]. وروي تفسيره بذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه

---

(١) هذا جزء من حديث صحيح؛ أخرجه الطبري (١/ ٧٥)؛ وأحمد في المسند (٢٩/ ١٨١، ح١٧٦٣٤)؛ ومحمد بن نصر المروزي في السنة (١/ ٢٤، ٢٥)؛ ومستدرك الحاكم (١/ ١٤٤، ١٤٥)؛ وشعب الإيمان للبيهقي (٥/ ٤٤، ح٧٢١٦). جميعهم من طريق معاوية بن صالح عن عبد الرحمٰن بن جبير بن نفير عن أبيه عن النواس بن سمعان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً... فالصراط الإسلام... الحديث.

(٢) ميمون بن مهران الجزري أبو أيوب. كان مملوكاً لامرأة من أهل الكوفة، وكان ثقة فقيهاً، ولي الجزيرة لعمر بن عبد العزيز، توفي سنة ١١٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ٢٩٢)؛ تقريب التهذيب (٢/ ٢٣٤).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٧٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣).

(٤) وعبارته: ألهمنا الطريق الهادي، وهو دين الله الذي لا عوج له. تفسير الطبري (١/ ٧٥).

(٥) وعبارته: «دين الله الذي لا يقبل من العباد غيره» تفسير الطبري (١/ ٧٥).

(٦) وهو حديث ضعيف مداره على الحارث الأعور عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعاً «ألا إنها ستكون فتنة فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم... وهو الصراط المستقيم» أخرجه الترمذي في سننه كتاب: فضائل القرآن، باب: ما جاء في فضل القرآن (٥/ ١٧٢، ح٢٩٠٦) وقال: =

من طريق أبي وائل[(١)][(٢)].

٣ ـ الطريق، عن ابن عباس من طريق ابن جريج[(٣)].

٤ ـ رسول الله ﷺ وصاحباه من بعده أبو بكر وعمر، عن أبي العالية. ونُقِلَ ذلك للحسن فاستحسنه[(٤)].

٥ ـ الحق، عن مجاهد[(٥)].

التَّعْلِيقُ

لفظ الصراط في لغة العرب بمعنى: الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه.

قال أبو عبيدة: الصراط: الطريق، المنهاج الواضح[(٦)] وكذلك قال الزجاج[(٧)]: «والسِّراطُ السبيل الواضح، والصِّراط لغة في السراط... ومعنى الآية: ثَبِّتْنا على المِنْهاج الواضح»[(٨)] وقال الراغب: «الصراط: الطريق المستقيم»[(٩)].

قال الطبري: «أجمعت الأمَّةُ من أهلِ التأويلِ جميعاً على أنَّ الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وكذلك ذلك في لغة جميع

= هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول وفي الحارث مقال، والدارمي في سننه كتاب: فضائل القرآن باب: فضل مَن قرأ القرآن (٢/ ٤٣٥). لكن هذا لا ينفي صحة معنى تفسير الصراط بأنه كتاب الله، إذ هذا المعنى ثابت في القرآن.

(١) شقيق بن سلمة أبو وائل الأسدي، أدرك النبي ﷺ ولم يره، روى عن جمع من الصحابة منهم ابن مسعود، وكان من أخص تلاميذه به، توفي بعد سنة ٨٢هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٣/ ٤٠٢)؛ تقريب التهذيب (١/ ٤٢١).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٧٤).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٧٥).

(٤) تفسير الطبري (١/ ٧٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٠).

(٦) مجاز القرآن (١/ ٢٤).

(٧) معاني القرآن للزجاج (١/ ٥٤).

(٨) لسان العرب (٣/ ١٩٩٣).

(٩) المفردات (ص٢٨٠).

العرب، فمن ذلك قول جرير[١]:

أميرُ المؤمنينَ على صراطٍ إذا اعوجَّ المَوارِدُ مستقيمُ[٢]

يريد: على طريق الحق... ثم تستعير العرب «الصراط» فتستعمله في كل قول وعمل وُصِفَ باستقامة أو اعوجاج، فتصف المستقيمَ باستقامته، والمعوجَّ باعوجاجه[٣].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو طريق الله الذي نَصَبَهُ لعباده على أَلْسُنِ رسلِه.

قال ابن القيم: «... فإنَّ الناسَ قد تنوعت عباراتهم فيه وترجمتُهم عنه بحسب صفاته ومتعلقاته، وحقيقتُه شيء واحد: وهو طريقُ الله الذي نَصَبه لعبادِه على أَلْسُنِ رسله... وهو إفرادُه بالعبودية وإفْرادُ رسوله بالطاعةِ... فيُجَرِّدُ التوحيدَ ويُجَرِّدُ مُتابَعةِ الرسول... فأي شيء فُسِّرَ به الصراط فهو داخل في هذين الأصلين»[٤].

وقال ابن كثير: «ثم اختلفت عبارات المُفَسِّرين من السَّلف والخلف في تفسير الصراط، وإن كان يرجع حاصلها إلى شيءٍ واحد، وهو المتابعة لله وللرسول»[٥].

سبب الخلاف:

التعبير عن المُسَمَّى الواحد بأوصاف مختلفة، فهو اختلاف في اللفظ مع اتحاد المُسَمَّى.

---

(١) جرير بن عطية بن الخطفي التميمي أبو حزرة البصري. شاعر زمانه، مدح يزيد بن معاوية، وخلفاء بني أمية، وشعره مدون، توفي سنة ١١٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٩٠)؛ الأعلام (٢/ ١١٩).

(٢) ديوان جرير بن عطية الخطفي، . شرح محمد الصاوي (ص٥٠٧). ويروى المناهج، والموارد؛ وهي جمع مَوْرِدة ومَوْرِد، وهو مكان ورود الماء أو الطريق إليه. (ينظر: لسان العرب ٦/ ٤٨١٠، مادة ورد).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٧٣).

(٤) بدائع التفسير (١/ ٢٥٥).

(٥) تفسير ابن كثير (١/ ٢٧).

الجمع بين الأقوال:

الأقوال الواردة عن السَّلف في تفسير الصراط المستقيم، كلها في التعبير عن ذات واحدة قد تعددت أوصافها، فعبر كل مفسِّر بما يراه أظهر في الدلالة عليها، وكل هذه الأوصاف يجمعها مسمى واحد.

وهذه الأقوال أكثرها جاء على المعنى كما هو حال معظم تفسيرات السَّلف، وقول ابن عباس من طريق ابن جريج تفسيرٌ لِلَفْظَة الصراط بمدلولها اللغوي، حيث فسَّرها بالطريق، وبيَّنَتْ مُرَادَه بالطريق رواية الضحاك، وفيها: ألهمنا الطريق الهادي، وهو دين الله الذي لا عوج له.

وقول أبي العالية بأن الصراط المستقيم: رسول الله ﷺ وصاحباه من بعده أبو بكر وعمر تفسير بالمثال.

وهذه الأقوال كلها متلازمة، والمعنى المقصود بالصراط المستقيم لا يخرج عن مجموعها، فهي إمَّا تفسير للصراط المستقيم بمدلوله اللغوي، وإمَّا تفسير له بصفة من صفاته، وإما تمثيلٌ له بأشخاص سَلَكته وبلغَتْ الغاية في استقامتها عليه، فكانت أولى ما يُمَثَّل به للتعبير عنه.

والصراط ـ كما ذُكِرَ آنفاً ـ الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه، والإسلام طريق واضح لا عِوجَ فيه؛ كما قال الله: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ١٦١] والحنيف المائل عن الضلال إلى الاستقامة، والقرآن بمنزلة الطريق الواضح الذي لا عوج فيه؛ كما قال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨] وقال: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢] ومن أسلم وجهه لله واتبع كتابه كان على الحق وهو ما كان عليه رسول الله وصحابته.

قال أبو جعفر النحاس بعد أن حَكَى بعض تلك الأقوال: والصراط في اللغة الطريق الواضح وكتاب الله بمنزلة الطريق الواضح، وكذلك الإسلام[1].

وقال ابن القيم: «فكل هذه الأقوال تمثيلٌ وتنويعٌ لا تفسيرٌ مطابق له بل

(١) معاني القرآن للنحاس (١/ ٦٧).



هي جزء من أجزائه وحقيقته الجامعة هي ما تقدم، والله أعلم»[١].

وقال ابن كثير: «وكل هذه الأقوال صحيحة، وهي متلازمة، فإن من اتبع النبي ﷺ واقتدى باللَّذَيْن من بعده أبي بكر وعمر فقد اتبع الحق، ومن اتبع الحق فقد اتبع الإسلام، ومن اتبع الإسلام فقد اتبع القرآن، وهو كتاب الله، وحبله المتين، وصراطه المستقيم، فكلها صحيحة يصدق بعضها بعضاً ولله الحمد»[٢].

وقال الطبري: «والذي هو أولى بتأويل هذه الآية عندي أن يكون معنياً به وفقنا للثبات على ما ارتضيته، ووفقت له من أنعمت عليه مِن عبادك مِن قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم، لأن من وُفِقَ لما وُفِقَ له من أنعم الله عليه من النبيين والصديقين والشهداء فقد وُفِقَ للإسلام، وتصديق الرسل، والتمسك بالكتاب، والعمل بما أمر الله به والانزجار عما زجره عنه، واتباع منهج النبي ﷺ ومنهاج أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، وكل عبد لله صالح، وكل ذلك من الصراط المستقيم»[٣].

تنبيه:

ردَّ الرازي قولَ من قال: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ الإسلام، وكذا قول من قال: هو القرآن فقال: «... قال بعضُهم: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ الإسلام، وقال بعضُهم: القرآن، وهذا لا يصح لأن قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] بدل من ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] وإذا كان كذلك كان التقدير: اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين، ومَن تَقَدَّمَنَا من الأمم ما كان لهم القرآن والإسلام»[٤].

وهذا الذي قاله ضعيفٌ جداً لأمور:

١ ـ أن تفسير الصراط بالإسلام صح عن النبي ﷺ!

---

(١) بدائع التفسير (١/ ٢٥٦).
(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٢٨)، وذكر نحو ذلك الشوكاني في فتح القدير (١/ ٩١).
(٣) تفسير الطبري ((١/ ٧٤). (٤) مفاتيح الغيب (١/ ٣١٢).

٢ ـ أن كل من استقام على أمر الله فهو مسلم، سواء أكان من أمة محمد ﷺ أم لا، فالإسلام دين جميع الرسل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] وقد وصَفَ الله نبيه إبراهيم عليه السلام بأنَّه كان مسلماً في أكثر من موضع، منها قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾ [آل عمران: ٦٧]. وقد أوصى إبراهيم ويعقوب ذريتهما بالإسلام، كما قال تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ۝١٣٢ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ۝١٣٣﴾ [البقرة: ١٣٢، ١٣٣] وغير ذلك من الآيات.

٣ ـ أن المؤمنين بالشرائع السابقة من أهل الأزمان السابقة على الصراط المستقيم فكل من اتبع الحق فهو على الصراط المستقيم، يدل لذلك قوله تعالى إخباراً عن إبليس: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦] ومعلوم أنه لا يقصد بذلك أمة محمد ﷺ وحدَها.

٤ ـ أن أصول الشرائع كلها واحدة لا اختلاف بينها، فكلها جاءت بالدعوة إلى التوحيد ومكارم الأخلاق، وهذه أصول ثابتة في كل شريعة لا يعتريها تغيير أو تبديل، وهذه الأصول هي أهم ما اشتمل عليه القرآن، فيَصدُقُ على من عمل بها أنَّه مُتَّبع للقرآن، وإن لم يكن من هذه الأمة، كما أن الواحد من هذه الأمة لا يكون مؤمناً إلا بتصديقه بجميع الكتب السابقة، فيَصْدُق عليه أنَّه مؤمن بها وإن لم يكن من أهل زمانها.

وقد ردَّ الآلوسي على الرازي قولَه فقال: «والمستقيم: المستوي الذي لا اعوجاج فيه، واختُلِفَ في المراد منه فقيل: الطريق الحق، وقيل: ملة الإسلام، وقيل: القرآن، وردهما الرازي ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ بأن قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] بدل من الصراط المستقيم، وهم المتقدمون من الأمم، وما كان لهم القرآن والإسلام وفيه ما لا يخفى، والعجب كل العجب أنه ذكر في أحد الوجوه المرضية عنده، أن الصراط

المستقيم هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل الأخلاق، وفي كل الأعمال، وأكَّدَ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] فيا ليت شعري، ماذا يقول لو قيل له: لم يكن هذا للمتقدمين من الأمم؟ وتلونا عليه الآية التي ذكرها، وسبحان من لا يُرَدُّ عليه»[١].

* * *

📖 قال تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]

٦ ـ الأقوال الواردة في معنى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾:

١ ـ طريق من أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك، من الملائكة والنبيين والصديقين والشهداء والصالحين، الذين أطاعوك وعبدوك، عن ابن عباس من طريق الضحاك[٢].

٢ ـ النبيون، عن الربيع بن أنس[٣].

٣ ـ المؤمنون، عن ابن عباس من طريق ابن جرير[٤] وروي عن مجاهد[٥].

٤ ـ المسلمون، عن وكيع[٦][٧].

٥ ـ النبي ﷺ ومَن معه، عن عبد الرَّحمٰن بن زيد[٨].

---

(١) روح المعاني (١/ ٩٢).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٧٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٧٦).
(٤) تفسير الطبري (١/ ٧٦).
(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣١).
(٦) وكيع بن الجراح بن مَلِيْح أبو سفيان الرُّؤاسي الكوفي. الإمام الحافظ المحدث الثبت، قال أحمد: ما رأيت أوعى للعلم ولا أحفظ من وكيع، توفي سنة: ١٩٧هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٢٢٤)؛ تقريب التهذيب (٢/ ٢٨٣).
(٧) تفسير الطبري (١/ ٧٦).
(٨) تفسير الطبري (١/ ٧٦).

✍ التَّعْلِيقُ

المراد بالنعمة هنا نعمة الإسلام، بدلالة إخراج اليهود والنصارى ومن شابههما، وبدلالة الهداية إلى الصراط المستقيم؛ إذ هؤلاء ناكبون عنه.

بيان نوع الاختلاف:

هذا من اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنى واحد وهو: نعمة الهداية إلى الصراط المستقيم؛ فكل من هدي إلى الصراط المستقيم داخل تحت هذا المعنى، سواءً كان نبياً، أو صديقاً، أو شهيداً، أو مسلماً، أو مؤمناً.

سبب الخلاف:

العموم المستفاد من الضمير في قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

الجمع بين الأقوال:

اللفظ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الوارد في الآية لفظ عام مراد به نعمة مخصوصة هي الهداية إلى الصراط المستقيم، فقول ابن عباس الأول تفسير شامل لجميع من أنعم الله عليهم بهذه النعمة، فهو تفسير لِلفظِ بعمومه[1]، والأقوال الأخرى إنما هي تمثيلٌ لبعض أفراد العام دون ادعاء الخصوصية لفرد منها بهذه النعمة، فهي في حقيقتها قول واحد، وكلها داخلة تحت قول ابن عباس، وهو موافق لقول الله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩].

قال القرطبي بعد ذكره للآية السابقة: «فالآية تقتضي أن هؤلاء على

---

(١) وقد أشار إلى عموم قول ابن عباس ابن جزي الكلبي في التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٣٤)؛ وابن كثير في تفسيره (١/ ٢٩)؛ والشهاب في حاشيته على تفسير البيضاوي (١/ ٢٠٦).

صراط مستقيم، وهو المطلوب في آية الحمد؛ وجميع ما قيل إلى هذا يرجع، فلا معنى لتعديد الأقوال»[(١)].

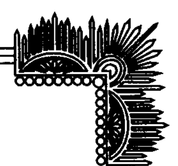
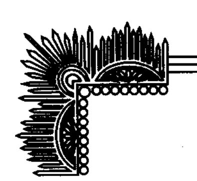
تنبيه:

يلاحظ أن تفسير ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] بالمسلمين، يمكن اعتباره تفسيراً بالعموم، على اعتبار إطلاق هذا الوصف على كل الأصناف المذكورة في قول ابن عباس الذي ذكرنا أنه أشمل ما فُسِّرَت به الآية.



(١) تفسير الطبري (١/ ١٠٤).



سورة البقرة

📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١]

٧ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾:

١ ـ اسم من أسماء القرآن، عن قتادة، وزيد بن أسلم[(١)]، وابن جريج، ومجاهد من طريق ابن أبي نجيح[(٢)].

٢ ـ فواتح يفتتح الله بها القرآن، عن مجاهد من طريق سفيان[(٣)] وابن

---

(١) زيد بن أسلم العدوي أبو أسامة المدني الفقيه. ثقة من أهل الفقه والعلم وكان عالماً بتفسير القرآن وله تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمٰن، توفي سنة: ١٣٦هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٩٩)؛ تهذيب التهذيب (٢/ ٢٣١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٨٧)؛ ابن أبي حاتم (١/ ٣٣، ٥٤). أما قول قتادة فقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة. ينظر: تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٥٨)؛ ومن طريقه الطبري (١/ ٨٧) ومعمر ثقة حافظ إلا أنه سيء الحفظ لحديث قتادة. ينظر: علل الترمذي (٢/ ٥٠٩)، وله شاهد عن مجاهد فقد أخرج الطبري (١/ ٨٧)، وابن أبي حاتم (١/ ٣٣) من طريق أبي حذيفة موسى بن مسعود النهدي عن شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد مثله، وأبو حذيفة سيء الحفظ. ينظر: تقريب التهذيب (٢/ ٢٢٨) وإسناده حسن، وأما ابن جريج فقد أخرجه الطبري عنه من طريق الحسين بن داود المعروف بسنيد، وهو ضعيف. ينظر: تفسير الطبري (١/ ٨٧)، وأما زيد بن أسلم فقد عَزَاه ابن أبي حاتم إليه ولم يذكر له إسناداً، وبالجملة فالمعنى ثبت وروده عن السلف.

(٣) أخرجه الطبري من طريق أبي نعيم الفضل بن دكين عن سفيان عن مجاهد (تفسير الطبري ١/ ٨٧) وهو منقطع فقد توفي مجاهد سنة ١٠٤هـ (تقريب التهذيب ٢/ ١٥٩)، وتوفي سفيان الثوري سنة ١٦١هـ وله أربع وستون سنة (تقريب التهذيب ١/ ٣٧١)، فعمر سفيان وقت وفاة مجاهد سبع سنين، ومما يقوي هذا أني لم أقف على أحد نص على سماع سفيان الثوري من مجاهد. والله أعلم.

جريج[١]، وابن أبي نجيح[٢]، وعن الحسن بنحوه[٣].

٣ ـ أسماء للسور، عن زيد بن أسلم[٤].

٤ ـ اسم الله الأعظم، عن ابن عباس من طريق السُّدِّي[٥]، وعن ابن مسعود[٦].

٥ ـ أنا الله أعلم، عن ابن عباس من طريق أبي الضحى[٧][٨]، وعن

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره من طريق ابن جريج عن مجاهد (١/ ٨٧)، وابن أبي حاتم (١/ ٣٣)، وهو منقطع فقد قال ابن الجنيد: «سمعت يحيى بن معين يقول: سمع ابن جريج من مجاهد حرفاً واحداً في القراءة... لم يسمع منه غيره، كان أتاه ليسمع منه فوجده قد مات» سؤالات ابن الجنيد ليحيى بن معين، مسألة رقم (٥٩٥).

(٢) إسناده ضعيف، أخرجه الطبري (١/ ٨٧) من طريق المُثَنى بن إبراهيم عن إسحاق بن الحجاج بسنده عن مجاهد، والمثنى لا يعرف من هو، وإسحاق بن الحجاج مجهول الحال، فقد ذكره ابن أبي حاتم في الجرح التعديل (٢/ ٢١٧)، ولم يذكر فيه جرحاً أو تعديلاً.

(٣) قال ﴿الٓمٓ ۝١﴾ و﴿طسٓمٓ ۝١﴾ فواتح يفتتح الله بها السور. الدر المنثور (١/ ٥٥) ونسبه السيوطي إلى ابن أبي حاتم ولم أقف عليه.

(٤) إسناده ضعيف، أخرجه الطبري في تفسيره من طريق عبد الرحمٰن بن زيد بن أسلم عن أبيه. ينظر: تفسير الطبري (١/ ٨٧)؛ الدر المنثور (١/ ٥٥)؛ وعبد الرحمٰن مجمع على ضعفه. ينظر: تهذيب التهذيب (٣/ ٣٦٤).

(٥) منقطع، فقد رواه السُّدِّي بلاغاً عن ابن عباس. ينظر: تفسير الطبري (١/ ٨٧)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢).

(٦) إسناده حسن، فقد رواه الطبري عن محمد بن المثنى قال: حدثني أبو النعمان قال: حدثنا شعبة عن السُّدِّي عن مرة الهمْداني قال: قال عبد الله فذكره. تفسير الطبري (١/ ٨٧)، والسند رجاله كلهم ثقات إلا السُّدِّي فهو صدوق يهم. ينظر: تقريب التهذيب (١/ ٩٧).

(٧) مسلم بن صُبَيح الهمْداني أبو الضحى الكوفي العطار. روى عن ابن عمر، وابن عباس، وروى عن الأعمش، وكان ثقة فاضلاً، توفي سنة ١٠٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ١٠٠)؛ تقريب التهذيب (٢/ ١٧٩).

(٨) إسناد ضعيف، فقد أخرجه الطبري وابن أبي حاتم، وأبو جعفر النحاس بأسانيدهم عن شريك عن عطاء بن السائب (تفسير الطبري (١/ ٨٨)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢)؛ معاني القرآن للنحاس (١/ ٧٣)، وكلاهما اختلط، ورواية شريك عن عطاء بعد الاختلاط. ينظر: تهذيب التهذيب (٢/ ٤٩٦، ٤/ ١٣١).

سعيد بن جبير[١]، والضحاك[٢].

٦ ـ حروف مُقَطَّعَة إذا وُصِلَتْ كانت اسماً من أسماء الله:

ـ حرف اشتُقَّ من حروف هجاء اسم الله، عن ابن عباس من طريق أبي صالح وعن ابن مسعود[٣] وبنحوه عن السُّدِّي[٤].

ـ ﴿الٓمٓ ①﴾ و﴿حمٓ ①﴾ و﴿نٓ﴾ اسم مقَطَّع، عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير[٥]، وبنحوه عن سالم بن عبد الله[٦].

---

(١) إسناده ضعيف، أخرجه الطبري من طريق أبي اليقظان عثمان بن عمير تفسير الطبري (١/ ٨٨) وهو ضعيف. ينظر: تقريب التهذيب (١/ ٦٦٣) وفي سنده أيضاً عطاء بن السائب.

(٢) عزاه ابن أبي حاتم إلى الضحاك، ولم يذكر له إسناداً، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢) ولم أقف عليه مسنداً.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٨٨)، من طريق السُّدِّي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن أناس من الصحابة. وفي هذا السند إشكال، قال ابن تيمية عن هذا السند الذي يذكره السُّدِّي لتفسيره: «ذكر السُّدِّي أنه أخذه عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ لكن هو ينقله بلفظه ويخلط الروايات بعضها ببعض، وقد يكون فيها المرسل، والمسند، ولا يميز بينها، ولهذا يقال: ذكره السُّدِّي عن أشياخه، ففيه ما هو ثابت عن بعض الصحابة: ابن مسعود، وابن عباس وغيرهما، وفيه ما لا يجزم به» تفسير آيات أشْكَلت لابن تيمية (١/ ١٦٤).

(٤) حسن لغيره، أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٢) من طريق عمرو بن حماد بن طلحة عن أسباط بن نصر، وأسباط متكلم فيه. ينظر: تهذيب التهذيب (١/ ١٣٧)، لكن تابعه إسماعيل بن أبي خالد كما عند البيهقي في الأسماء والصفات (ص١٢٠)؛ وإسناد البيهقي فيه محمد بن سليمان بن الحارث الباغندي، اختلف فيه قول الدارقطني؛ فمرة قال: لا بأس به، ومرة قال: ضعيف، وضعفه ابن أبي الفوارس، وقال الخطيب: رواياته كلها مستقيمة، وقال الذهبي: لا بأس به ميزان الاعتدال (٦/ ١٧٥) وقد تابعه أبو زرعة كما في تفسير ابن أبي حاتم، وبقية إسناد البيهقي ثقات، وبالجملة فالأثر حسن عن السُّدِّي. والله أعلم.

(٥) إسناده ضعيف، أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٨٨)؛ وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٣٢)، بسنديهما عن عباس أو عياش بن زياد، ولم أقف له على ترجمة، وقال الشيخ أحمد شاكر: عباس بن زياد الباهلي لم أجد له ترجمة قط. ينظر: تفسير الطبري (١/ ٢٠٨) حاشية، ت: شاكر.

(٦) إسناده ضعيف، أخرجه ابن أبي حاتم (١/ ٣٢) بسنده من طريق حسين بن عثمان =

ـ اسم من أسماء الله مُقَطَّعةٌ بالهجاء فإذا وصلْتَها كانت اسماً من أسماء الله، عن الشعبي[(١)].

٧ ـ قَسَمٌ أقسم الله به وهي من أسمائه، عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة[(٢)]، وبنحوه عن عكرمة[(٣)].

٨ ـ هذه الأحرف من التسعة والعشرين حرفاً دارت فيها الألسن كلها، ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلا وهو في آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلا وهو في مدة قوم وآجالهم، وقال عيسى بن مريم: وعجيب ينطقون بأسمائه ويعيشون في رزقه فكيف يكفرون؟ قال: الألف مفتاح اسمه: الله واللام مفتاح اسمه: لطيف والميم مفتاح اسمه: مجيد، الألف آلاء الله، واللام لطفه، والميم مَجْدُه، الألف سنة، واللام ثلاثون سنة، والميم أربعون سنة، عن أبي العالية والربيع بن أنس[(٤)].

٩ ـ لكل كتابٍ سِرٌّ، وسِرُّ القرآن فواتِحُه، عن الشعبي من طريق داود بن

= المزني، وهو مجهول، فقد ترجم له أبو حاتم في الجرح والتعديل (٣/ ٥٩)؛ وابن حبان في الثقات (٦/ ٢٧)، ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً.

(١) صحيح. أخرجه الطبري (١/ ٨٧)؛ وابن أبي حاتم (١/ ٣٢)، وإسناد ابن أبي حاتم صحيح.

(٢) منقطع، علي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس وإنما أخذ تفسيره عن بعض أصحابه، وقد قبل أهل العلم ما يرويه أهل العلم عن ابن عباس إذا اعتضد بغيره، وأما ثبوت ألفاظه عن ابن عباس ففيه نظر. ينظر: الكلام حول رواية علي بن أبي طلحة في: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص٧٥)؛ ميزان الاعتدال (٥/ ١٦٣)؛ العجاب في بيان الأسباب (١/ ٢٠٧).

(٣) إسناده صحيح، أخرجه الطبري (١/ ٨٨)، وابن أبي حاتم (١/ ٣٣) عن يعقوب بن إبراهيم وأبو سعيد الأشج كلاهما عن ابن علية عن خالد الحذاء عن عكرمة.

(٤) إسناده حسن، أخرجه الطبري (١/ ٨٨)؛ ابن أبي حاتم (١/ ٣٣)، وإسناد ابن أبي حاتم حسن فقد أخرجه من طريق عصام بن رواد عن آدم بن أبي إياس عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية.

أبي هند[(١)][(٢)].

﴿ بيان نوع الخلاف:

الخلاف هنا اختلاف تنوع.

﴿ سبب الخلاف:

اختلاف التمثيل لمقصد الحروف المقطعة ومغزاها على ما رجَّحتُه واختَرْتُه من أقوال العلماء فيها.

﴿ الترجيح:

يحسن التنويه هنا على أن المفسرين المتأخرين عن عصر السلف كان عملهم في هذه المسألة هو الترجيح بين أقوال السلف، وتفاوتت آراؤهم في كيفية فهمها.

ولو أمْعَنَّا النظر في هذه الأقوال الكثيرة الواردة في الحروف المقطعة لوجدنا أن للمفسِّرين في كيفية التعامل مع أقوال السلف وفهمها هنا اتجاهات:

الاتجاه الأول: فهم أصحابه من بعض أقوال السلف أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه، ولا يجوز لأحد الخوض في معانيها.

الاتجاه الثاني: رجح أصحابه أن السلف عينوا معاني لهذه الحروف، فرجحوا أن لها معنى، لكنهم اختلفوا في تحديد هذا المعنى، فاختارت كل طائفة قولاً من أقوال السلف، وردت ما عداه.

الاتجاه الثالث: رجح أصحابه أن هذه الحروف ليس لها معنى وَضْعِي، ولكن لها مَقصِدٌ إعجازي، وجعلوا كل الأقوال الواردة عن السلف يمكن أن تُحمَل على هذا المقصد.

---

(١) داود بن أبي هند دينار القُشَيْري مولاهم أبو بكر أو أبو محمد البصري. رأى أنس بن مالك، وروى عن سعيد بن المسيب، كان ثقة متقناً، توفي سنة ١٤٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٢/ ٤٢٩)؛ تقريب التهذيب (١/ ٢٨٣).

(٢) الطبري (١/ ٨٨).

وسأعرض لهذه الاتجاهات المتابينة، والآراء المختلفة في كيفية فهم كلام السلف في هذه الحروف، ثم أُتْبِعُ ذلك بما أراه راجحاً بعون الله وتوفيقه.

الاتجاه الأول: أن هذه الحروف مما استأثر الله بعلمه.

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الحروف المُقطَّعة الواردة في أوائل بعض سور القرآن هي مما استأثر الله بعلمه، وأن هذا هو الراجح من بعض الروايات الواردة عن بعض السلف، بل صار هذا القول عندهم قول السلف، وقد بنوا قولهم هذا على عدة أمور:

الأول: أن هذه الحروف لم يَرِد فيها بيانٌ عن الرسول ﷺ فلا يُقطَع فيها بشيء، فضلاً عن كون هذه الحروف مخالفة لبقية كلمات القرآن من ناحية نطقها، ومن ناحية عدم وضوح معنى محدد لها[١].

الثاني: ما ورد عن بعض الصحابة والتابعين من الآثار التي تؤيد كونها مما خَفِيَ علمه عن العباد واستأثر الله بعلمه؛ فمن ذلك:

قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «في كل كتاب سِرٌّ، وسِرُّ الله تعالى في القرآن أوائل السور».

وقول علي رضي الله عنه: «لِكُلِّ كتابٍ صَفْوَةٌ، وصَفوَةُ هذا الكتابِ حروفُ التَّهَجِّي».

وقول ابن عباس رضي الله عنهما: «عَجَزَتِ العلماءُ عن إدراكِهَا».

وروي عن عمر وعثمان وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا: الحروف المُقَطَّعَةُ من المَكْتُومِ الذي لا يُفَسَّرُ.

وقال داود بن أبي هند: كنتُ أسأل الشعبيَ عن فواتح السور فقال: يا داود إنَّ لكل كتابٍ سِرّاً، وإنَّ سِرَّ القرآن فواتح السور، فدَعْهَا وسَلْ عما سِوَى ذلك[٢].

---

(١) ينظر: هذا المعنى في فتح القدير للشوكاني (١/ ١٠٦).

(٢) تنظر هذه الأقوال في: تفسير السمرقندي (١/ ٤٧)؛ الوسيط (١/ ٧٥)؛ زاد المسير =



الثالث: الاختلاف الواقع بين الأقوال الواردة في تحديد معناها وصل إلى حد الاضطراب والتناقض، وهذا يؤدي إلى إسقاط هذه الأقوال جميعها، ويكون الأسلم عدم الخوض في بيان معانيها؛ لأنها والحالة هذه تكون مما استأثر الله بعلمه[(١)].

مناقشة هذا القول:

أولاً: كون الحروف المقطعة لم يَرِد فيها بيان عن رسول الله ﷺ وكونها مخالفة لبقية الحروف من ناحية نطقها وعدم وضوح المراد بها، ليس دليلاً قاطعاً على كونها مما استأثر الله بعلمه، وإنما هو مجرد احتمال قد يَقْوَى وقد يَضْعُف بما يقوم معه من قرائن وأدلة، وليست دلالته صريحة في ترجيح هذا القول.

ثانياً: الآثار الواردة عن السلف في هذه القول من أن لكل كتاب سِرّاً وما في معناه، لم أقف لها على إسناد، وقد بَحَثْتُ كثيراً رجاء أن أقف على قولٍ منها مُسنَداً أو مَعزْوّاً لكتاب مسند، فلم أقف على شيء منها؛ إلا قول ابن عباس: «عَجَزَتِ العلماءُ عن إدراكها»، فقد ذكره الثعلبي عن عكرمة عن ابن عباس[(٢)]، وقول الشعبي: «لكل كتاب سِرٌّ، وسِرُّ القرآن فواتح السور» فقد نسبه السيوطي له من طريق داود ابن أبي هند، وعزاه لأبي الشيخ[(٣)] وابن المنذر[(٤)]

= (١/ ٢٠)؛ تفسير البغوي (١/ ٥٨)؛ وتفسير أبي السعود (١/ ٣٢)؛ روح المعاني (١/ ١٠٠). وغيرها.

(١) ينظر هذا المعنى في: فتح القدير (١/ ١٠٧).

(٢) الكشف والبيان (٧/ ١٥٦).

(٣) عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري أبو محمد المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني. حافظ أصبهان، ومسند زمانه، ثقة مأمون، صنف التفسير والكتب الكثيرة في الأحكام وغير ذلك، وكان حافظاً متقناً ثبتاً، توفي سنة ٣٦٩هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٥)؛ شذرات الذهب (٣/ ١٨١).

(٤) محمد بن إبراهيم بن المنذر أبو بكر النيسابوري الشافعي. الإمام الحافظ الفقيه، شيخ الإسلام وصاحب التصانيف الرائقة النافعة، توفي سنة ٣١٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٤٩٠)؛ طبقات الشافعية (٣/ ١٠٢)

في تفسيريهما[١]، وكلاهما مفقود[٢] فنسبة هذا القول بناء على ورود هذه الآثار عنهم غيرُ مُسلَّم؛ إذ ليس لها أصل عنهم ولو ضعيف حتى يُثْبَتَ لهم مقتضاها.

وقد أشار الطاهر بن عاشور إلى ضعف هذه الآثار الواردة عنهم في هذا فقال في معرض حكايته لهذا القول: «الأول: أنها علم استأثر الله تعالى به، ونسب هذا إلى الخلفاء الأربعة في روايات ضعيفة»[٣]. ولم يُبَيِّن الطاهر بن عاشور علة ضعفها ولا مَن أخرجها، فلعل مراده بالضعف ما ذكرت، وهو كونه ليس لها أصل ولو ضعيف عنهم.

ثالثاً: هذه الأقوال التي لا أصل لها عنهم، يُعارِضُها ما ورد عن بعضهم من تفسير للحروف المقطعة، كابن عباس وابن مسعود والشعبي، فقد تكلموا في الحروف المقطعة، وعلى ذلك فروايتهم عن ابن عباس أنه قال: «عَجَزتِ العلماء عن علم تفسيرها» مُعَارِضٌ بما رُوِيَ عنه من تفسيرٍ لها.

وكذا قولُ الشعبي في الفواتح: إنها من الأسرار، وإدْخَالُه بناء على هذا ضِمْنَ القائلين بأن الحروف المقطعة مما استأثر الله بعلمه، مُعَارَضٌ بما ثَبَتَ بالسند الصحيح من تفسير الشعبي نفسه للحروف المقطعة بأنها اسم من أسماء الله[٤].

---

(١) الدر المنثور (١/ ٥٦).

(٢) لم يطبع من تفسير ابن المنذر سوى جزء منه وباقيه مفقود، ينظر: تفسير ابن المنذر (١/ ٢٨)، ت: سعد بن محمد السعد، والجزء المطبوع يبدأ من قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وينتهي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، وقد رجعْتُ فيه إلى تفسير أول سورة آل عمران رجاء أن أعثر على السند الكامل المنسوب به هذا القول للشعبي فلم أجد ذكراً لهذا القول، فلعله مَرَّ في سورة البقرة في الجزء المفقود.

(٣) التحرير والتنوير (١/ ٢٠٧).

(٤) قال ابن أبي حاتم: «حدثنا علي بن الحسين ثنا أبو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة قالا: ثنا سويد بن عمرو عن أبي عوانة عن إسماعيل بن سالم عن عامر - يعني الشعبي - أنه سئل عن ﴿الٓمٓ ①﴾، و﴿الٓر﴾، و﴿حمٓ ①﴾، و﴿صٓ﴾ فقال: هي اسم من =

ولو حاولنا الجمع بين أقوالهم هذه، لوجدنا التناقضَ قد حدث من حَمْلِ أقوالهم الواردة هنا على أنَّ المقصودَ بها: أنَّ الحروفَ المقطعة مما استأثر الله بعلمه، على حين أنه ليس فيها ما يفيد التصريح بذلك، فيكون الخطأ ناتجاً من حمل هذه الأقوال ـ على فرض ثبوتها عنهم ـ على كونها مما استأثر الله بعلمه.

لكن لو فُهِمَ قولُ ابن عباس: «عجزت العلماء عن علم تفسيرها» وقولُ الشعبي: «إن سر القرآن فواتح السور» على معنى أنَّ عَجْزَ العلماء عن تفسيرها وكونها سراً مِن أسرار القرآن، غير مانع من الاجتهاد في معرفتها، ومحاولة الوصول إلى معانيها، إذ من الممكن أن يوفق الله بعض عباده لمعرفة تفسيرها لأمكن الجمع وزال التعارض بين الأقوال

وقد وَقَفْتُ على ما يؤيد هذا الفهم في كلام بعض العلماء، فمن ذلك:

ما قاله ابن فارس في معرض كلامه عن الحروف المقطعة: «وقال آخرون: لكل كتاب سر، وسر القرآن فواتح السور، وأظن قائل هذا أراد أن ذلك من السر الذي لا يعلمه إلا الخاص من أهل العلم والراسخون فيه»[١].

وقد أشار الخطيب الإسكافي[٢] إلى نحو من هذا بتفريقه بين القول بأنها من المتشابه المُسْتَأْثِرِ بعلمه، وبين القول بأنها سرٌ من الأسرار، فقال في معرض سرده للأقوال الواردة في تفسير هذه الحروف:

«الجواب الثالث: ما روي عن طائفة منهم أبو الفاختة[٣][٤]،

= أسماء الله مقطعة بالهجاء فإذا وصلتها كانت اسماً من أسماء الله. تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٢) برقم: (٤٧). وإسناده صحيح.

(١) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس (ص١٦٣).

(٢) محمد بن عبد الله أبو عبد الله الخطيب المعروف بالخطيب الإسكافي. عالم بالأدب واللغة والتفسير، من أهل أصبهان، كان إسكافاً ثم خطيباً بالري، له تصانيف حسنة، منها «درة التنزيل وغرة التأويل»، توفي سنة: ٤٢٠هـ. ينظر: معجم الأدباء (٢/ ٢٠٤)؛ الأعلام (٦/ ٢٢٧).

(٣) سعيد بن عِلاقة أبو فاختة الهاشمي الكوفي مولى أم هانئ بنت أبي طالب. روى عن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وشهد مشاهد علي رضي الله عنه. ينظر: الجرح والتعديل (٤/ ٥١)؛ تهذيب الكمال (٣/ ١٩٠).

(٤) ويلاحظ أن القول بأن أبا فاختة قال: بأنها من المتشابه الكلي، مُعَارَض بما أورده =

أن هذه الفواتح من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله.

«... والجواب الرابع: ما رُوِيَ عن الشعبي أنه قال: إن لله في كل كتاب سراً، وسِرُّه في القرآن ﴿الٓمٓ ۝١﴾ وما أشبهها.

وهذا القول غير الذي قبله ـ يقصد القول بأنها مما استأثر الله بعلمه ـ لأن من جعله من المتشابه صار إلى وجهين:

أحدهما: أن يكون مما يعلمه الله والراسخون في العلم.

والقول الآخر: هو ما يذهب إليه طائفة لا يعرج على قولها من أن ذلك لا يعلمه غير الله تعالى.

ومن قال: إنه من أسرار الله تعالى في كتابه فإنه يجوز أن يطلع الله عليها وعلى أمثالها أنبياءه عليهم السلام لأنه يقول تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧][1].

وقول ابن عباس: «عجزت العلماء عن تفسيرها» إنما يُفْهَمُ منه أنَّ العلماء حاولوا تفسيرها فعجزوا، ولا يُفْهَمُ منه كونها مما استأثر الله بعلمه.

رابعاً: مِن أقوى الأدلة الدالة على كون هذه الحروف ليست من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه: تفسيرُ الصحابة التابعين لها، إذ لو كانت كذلك لَمَا تكلموا فيها.

ولا يُقال: لعلهم لم يعلموا بكونها من المتشابه، لأنَّ مِثْلَ هذا لا يَخفَى عليهم عِلْمُه، ولو خَفِيَ على بعضهم فلن يَخفَى على مجموعهم، وتكَلُّمُ كثير منهم في تفسير هذه الحروف يُضَعِّفُ كونها من المتشابه المطلق.

قال ابن قُدَامَةَ المَقْدِسي[2] في معرض كلامه عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا

= ابن الجوزي عن أبي فاختة أنها أسماء للسور. ينظر: زاد المسير (١/ ٢١).

(١) كتاب المجالس للخطيب الإسكافي، (ص٥٤، ٥٥) ت: د/ غانم قدوري الحمد.

(٢) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي موفق الدين أبو محمد الحنبلي. الشيخ الإمام الفقيه المفسِّر شيخ الإسلام، لزم الاشتغال بالعلم من صغره، وكان من بحور العلم، وأذكياء العالم، وصنف المصنفات الكثيرة، من أشهرها «المغني» توفي سنة ٦٢٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ١٦٥)؛ البداية والنهاية (١٣/ ١٠٧).

﴿يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] «فإنَّ الوقف الصحيح عند أكثر أهل العلم على قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾»[١] ثم قال: «فثبت بما ذكرناه من الوجوه أن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى، وأنَّ مُتَّبِعَه من أهل الزيغ، وأنَّه مُحرَّمٌ على كل أحد، ويلزم من هذا أن يكون المتشابه هو ما يتعلق بصفات الله تعالى وما أشبهه، دون ما قيل فيه أنَّه المُجْمَل، أو الذي يَغْمُض عِلْمُه على غير العلماء المحققين، أو الحروف المقطعة لأنَّ بعض ذلك معلوم لبعض العلماء، وبعضه قد تكلم ابنُ العباس وغيره في تأويله، فلم يَجُزْ أنْ يُحْمَل عليه»[٢].

وقد استبعد الغزَّالي كونَ الحروف المقطعة من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، فقال في حديثه عن المُحكَم والمُتَشَابِه: «واختلفوا في معناه ـ يعني الْمُحكَم والمُتَشَابه ـ وإذا لم يَرِد توقيفٌ في بيانه فينبغي أن يُفسَّر بما يعرفه أهل اللغة ويناسب اللفظ من حيث الوضع، ولا يناسبه قولهم: المتشابه هي الحروف المقطعة في أوائل السور، والمحكم ما وراء ذلك»[٣].

وبناء على ما سبق يتبين ما يلي:

١ ـ ضَعفُ القولِ بأنَّ الحروفَ المقطعة من المتشابه المطلق لعدم وجود مستند له.

٢ ـ القول بأن الحروف المقطعة من المتشابه المطلق غير ثابت عن السَّلف، بل الثابت عنهم ضد ذلك.

٣ ـ إدخال ابن عباس وابن مسعود والشعبي ضِمْنَ القائلين بأنَّ هذه الحروف من المتشابه الكلي خطأ ظاهر، لا سيما وقد ثبت عن بعضهم تفسيرها.

٤ ـ الظاهرُ ـ والله أعلم ـ أنَّ هذا القولَ إنَّما قاله بعض المتأخرين حينما رأى كثرة الأقوال الواردة في الحروف المقطعة، ورأى أن بينها تعارضاً

---

(١) ذم التأويل لابن قدامة المقدسي (١/ ٣٧)، ت: بدر بن عبد الله.

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٩).

(٣) المستصفى (١/ ٢٠٢).

وتناقضاً، فآثر الخروج من هذا التعارض بالحمل على أن هذه الحروف من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

الاتجاه الثاني: أنَّ هذه الحروف ليست مما استأثر الله بعلمه، بل لها معنى معلوم، ولكن أصحاب هذا الاتجاه اختلفوا في بيان هذا المعنى وتحديده على أقوال كثيرة، كالقول بأنها أسماء السور، أو أسماء القرآن، ونحو ذلك. أما حجتهم في القول بأن لهذه الحروف معنى فتتمثل فيما يلي:

١ ـ أنَّه لو لم يكن لها معنى لوقع في القرآن ما لا يكون مفهوماً للمخاطبين، وهذا مُنَافٍ للمقصود من إنزال القرآن، إذ المقصود من إنزاله تدبر معانيه، كما أنه كتاب هداية وإرشاد وهدى وشفاء ورحمة، وكل هذا غير حاصل مع كون هذه الحروف ليس لها معنى.

وكيف نُؤمَر بتدبر ما ليس له معنى؟ وكيف يكون هداية وإرشاداً وهو غير معلوم المعنى.

٢ ـ أنه لو لم يكن لها معنى لأنكر العرب ذلك على رسول الله ﷺ خصوصاً مع تحدي الله ﷻ لهم بالإتيان بمثل القرآن أو سورة منه، وحرصهم على أن يجدوا في القرآن ذلة يطيرون بها في الآفاق، فلما لم يقع إنكارٌ من العرب عُلِمَ أن لهذه الحروف معنى.

❁ مناقشة هذا القول:

أمَّا قولهم أن كون هذه الحروف لا معنى لها ينافي مقصود القرآن من كونه كتاب هداية وإرشاد إلخ، فغير مُسلَّم لأمور:

أولها: أنَّ القولَ بأنها كذلك تكون منافية لكون القرآن كتاب هداية، إنما يُسَلِّم به لو قال قائل: إن هذه الحروف لا معنى لها ولا مقصد من ورائها، أمَّا والجميع متفق على أنَّ لها حِكَماً ومقاصد فلا يُسلِّم هذا، إذ الهداية حاصلة بمقاصدها وحِكَمِها، بل كونها هكذا أدل على إعجاز القرآن، من حيث إنه ليس في استطاعة البشر التكلم بحروف مقطعة ليس لها معنى، ولها مقصد ومغزى. قال الآلوسي: «وما ذكره المُسْتَدِلُ من أنَّه لو لم تكن مفهمةً كان

الخطابُ بها كالخطاب بالمُهْمَل إلخ، فمُهْمَلٌ من القول وإنْ جلَّ قائله؛ لأنَّه إنْ أراد إفهام جميع الناس فلا نُسلِّم أنه موجود... وإنْ أرادَ إفهام المخاطب بها ـ وهو هنا الرسول ﷺ ـ فهو مما لا يشك فيه مؤمن، وإنْ أراد جملة من الناس فيا حيَّهلا؛ إذ أرباب الذوق يعرفونها... وجهل أمثالنا بالمراد منها لا يضر، فإنَّ من الأفعال التي كُلِّفْنَا بها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه: كرمي الجمرات، والسعي بين الصفا والمروة، والطاعة في مثله أدلُّ على كمال الانقياد ونهاية التسليم، فلِمَ لا يجوز أن يأمرنا من لا يُسأَل عما يفعل ـ جل شأنه ـ بما لم نقف على معناه من الأقوال، ويكون المقصود من ذلك ظهور كمال الانقياد من المأمور للآمر، ونهاية التسليم والامتثال للحكيم القادر»(١).

ثانيها: «أنَّ اشتمالَ القرآن على كلمات غير ظاهرة المعنى، لا ينافي وصف القرآن بأنه بيان للناس وهدى ورحمة، فإنَّ هذه الأوصاف يكفي في تحققها ثبوتها للقرآن باعتبار جملته ومجموعه لا باعتبار تفصيله وعمومه الشامل لكل لفظ فيه، ولا ريب أنَّ الكثرة الغامرة في القرآن كلها بيان للتعاليم الإلهية وهداية الخلق إلى الحق»(٢).

وأما قولهم: أنه لو يكن لها معنى لأنكر العرب ذلك على رسول الله ﷺ، فحاصل جوابه مَتَصوَّر من أن الإنكار من العرب إنما يسلم به لو كانت غير مفيدة لمعنى ولا محققة لمقصد ولا مغزى، أما وهي محققة لمغازٍ وحِكَم ومقاصد، فماذا ينكر العرب إذن؟

على أن مما يضعف به هذا القول عموماً عدة أمور، منها:

ـ إنهم حاولوا التماس معانٍ لحروف مفردة مقطعة، هي من حيث الوضع لا تُفِيدُ معنى، ولا تؤدي باستقلالها دلالة، كما أنَّ «المعنى فيها لا يُمْكِنُ

(١) روح المعاني (١/ ١٠٠، ١٠١).

(٢) مناهل العرفان (١/ ١٩٢)، ينظر في هذا المعنى: ترجيح أساليب القرآن لابن الوزير المرتضى اليماني (ص١٢٦).

استخراجه عقلاً من حيث يزول به العذر»[١] «فهذه الألفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسِّرون فيمتنع حملها عليها؛ لأنَّ القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على ما لا يكون حاصلاً في لغة العرب، ولأن الْمُفَسِّرين ذكروا وجوهاً مختلفة، وليست دلالة هذه الألفاظ على بعض ما ذكروا أولى من دلالته على الباقي؛ فإما أن يُحْمَل على الكل وهو متعذَّر بالإجماع... أو لا يُحْمَل على شيء منها»[٢].

ـ ومما يدل على هذا: أنك لا تظفر في كلام مَن ادَّعى أن لها معنى بأي معنى مفهوم، فكل ما ذكروه على أنه معنى خارج عن حد المعاني، فقولهم مثلاً إنها: أسماء سور، أو أسماء القرآن، بعيد عن تحديد المعنى، إذ «المراد بالمعنى الشيء الذي يفيده اللفظ»[٣] فـ«المعنى هو القصد الذي يَبْرزُ ويَظْهَر في الشيء إذا بُحِثَ عنه، يقال: هذا معنى الكلام ومعنى الشعر، أي: الذي يبرز من مكنون ما تضمنه اللفظ»[٤].

فهل يا ترى يَبْرزُ ويَظْهَر من ألفاظ هذه الحروف معنى من المعاني التي ذكروها؟

بالطبع لا، فهذه المعاني التي ادَّعوْها لا تخرج عن كونها صفات أو علامات أو مناسبات الْتُمِسَتْ لهذه الحروف، أو نحو ذلك، ولذا فأقوالهم فيها لا تخرج عن كونها اجتهادات لا دليل عليها من ألفاظ هذه الحروف ولا من خارجها.

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس (ص١٦٥)، وإن كان ابن فارس قد ذكر هذه العبارة في معرض قبوله لكل الأقوال التي أوردها.

(٢) مفاتيح الغيب (١/ ٣٦٣). وقال أيضاً: «﴿الٓمٓ﴾ غير موضوع في لغة العرب لإفادة تلك المعاني، فلا يجوز استعمالها فيه لأن القرآن إنما نزل بلغة العرب، ولأنها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها أولى من البعض، ولأنا لو فتحنا الباب لانفتحت أبواب تأويلات الباطنية وسائر الهذيانات، وذلك مما لا سبيل إليه» مفاتيح الغيب (١/ ٣٦٦).

(٣) الصاحبي في فقه اللغة (ص٣١٤).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٤٨، ١٤٩).

ـ أن هذه الأقوال الواردة في معنى هذه الحروف لا يَعْضُدها دليل يُقْطع بصحته ويوجِبُ التسليم به.

قال الصنعاني[1]: «الحروف المقطعة في أول السور لم يأت فيها دليل قاطع على تعيين معنى من المعاني التي قالوها، وقد بلغت قريب عشرة أقوال كلها تظنين وتخمين، وكل مَن قال بقول قائل بأنه يجوز أن يريد الله معنى لا يعرفه المكلف، فكونها لا يعرف لها معنى معين قطعاً اتفاق بين الأمة»[2].

ـ أن دعوى التمكن من معرفة معانيها «تستلزم جواز أن يتخاطب العقلاء بمثل ذلك ويلوموا من طلب منهم بيان مقاصدهم»[3].

هذه بعض الأمور التي يُضَعَّف بها هذا الاتجاه عموماً، أما من حيث التفصيل ـ من القول بأنها أسماء للسور أو للقرآن ونحو ذلك ـ فإن كل مفسِّر قد تبنى قولاً من هذه الأقوال على وجه التعيين واجتهد في رد غيره، وكل هذه الأقوال لم تخل من مطعن ولم تسلم من مقال، وآثرت عدم ذكر الردود على كل قول منها خشية الإطالة[4].

---

(١) محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني الصنعاني أبو إبراهيم. محدث فقيه أصولي مجتهد، من أئمة اليمن، نشأ بصنعاء، ورحل في طلب العلم، وصنف المصنفات، توفي سنة ١١٨٢هـ. ينظر: الأعلام (٦/ ٣٨)؛ معجم المؤلفين (٩/ ٥٦).

(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل للصنعاني (ص٦٧). وينبغي أن لا يُشْكَلُ كلام الصنعاني من حيث حكايته أن الحروف المقطعة لا معنى لها يُقطَع به أمر متفق عليه بين الأمة، فإن مرادَه أنَّ كل من تكلم في الحروف المقطعة وحدد لها معنى لا يستطيع القطع بأن هذا المعنى هو المراد من هذه الحروف، فكل المعاني المذكورة اجتهادات لا يستطيع أحد الجزم بمعنى منها، وهذا هو الذي يعنيه الصنعاني باتفاق الأمة: أي: أن الأمة متفقة على عدم الجزم بمعنى من هذه المعاني. والله أعلم.

(٣) إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، لابن الوزير اليماني، (ص٩٧).

(٤) كنت قد كتبت كل قول وما أورد عليه من تعقبات ثم عدلت عن ذلك تحاشياً للإطالة، ولمراجعة التعقبات على هذه الأقوال ينظر: تفسير الطبري (١/ ٢١٢، ٢١٣) ت: شاكر، مقدمة جامع التفاسير (ص١٤٨)؛ تفسير البيضاوي (١/ ٨٥)؛ المجالس (ص٤٣، ٤٤، ٥٤)؛ الموافقات (٣/ ٣٦٩)؛ تفسير ابن كثير (١/ ٣٧، ٣٨)؛ حاشية =

الاتجاه الثالث: وهو أنَّ هذه الحروف ليس لها معنى وضعِي في لغة العرب؛ إلا أنَّ لها حِكَماً ومقاصد فهِمَها المخاطبون بالقرآن، وهذا هو ما أراده السلف، وكانت أقوالهم كلها مراداً بها التمثيل لهذا المقصد، والقولُ بهذا يُؤدِّي إلى قبولِ كل الأقوال الواردة عن السَّلف في الحروف المقطعة، خصوصاً أن ردَّها كلَّها مع ثبوت صحة بعضها عن قائلها من السَّلف يُوقِعَ في حَرَجٍ كبير، وقد سلك هذا الاتجاه كبار الْمُفَسِّرين كابن قتيبة، والراغب الأصفهاني، والبيضاوي، وهو ظاهر صنيع الطبري، وابن فارس.

وهذا الاتجاه يتمثل في: أنَّ أصحابَه لم ينظروا إلى الأقوال الواردة في تفسير الحروف المقطعة عن السَّلف على أنها تبيين لمعنى هذه الحروف، ولم يجعلوا قولاً منها مُخَصِّصاً للحروف المقطعة نافياً ما عداه، فهم لم يجعلوها معاني، وإنما فهموا أن هذه الأقوال تمثيلات لهذه الحروف باعتبار أن تركيب كل كَلام وقَوامَه لا يكون إلا من هذه الحروف، ويدخل في هذا أسماء الله وأسماء السور وأسماء القرآن، وحساب الجُمَّل ونحوها من الأسماء والكلمات التي تتركب من هذه الحروف وتتألف منها، ولا يتم تصور معانيها ولا إفهام المخاطبين المقصود بها إلا بعد تركيبها من هذه الحروف، ويكون المقصود بمجيء الحروف المقطعة على هذا النحو، التنبيه على إعجاز القرآن، وأن العرب عاجزون عن معارضته، مع كون كل كلام، وكل اسم، وكل تخاطب لا يكون إلا على مقتضى هذه الحروف، ومما يقوي هذا أن غالب السور التي افتتحت بهذه الحروف، جاء فيها التنبيه على إعجاز القرآن وعظمته.

قال ابن قتيبة بعد أن ذكر بعض الأقوال الواردة في معنى هذه الحروف «ولم نَزَلْ نسمع على ألسنة الناس: الألف آلاء الله والباء بهاء الله، والجيم: جمال الله، والميم: مجد الله. فكأنَّا إذا قلنا ﴿حمٓ ۝١﴾ دللنا بالحاء على حليم، ودللنا بالميم على مجيد.

= زاده (١/ ٦٩)؛ مفاتيح الغيب (١/ ٣٦٥)؛ حاشية الشهاب (١/ ٢٦٢)؛ التحرير والتنوير (١/ ٢٠٩، ٢١١)؛ فتح القدير (١/ ١٠٤)، وغيرها.

وهذا تمثيلٌ أردتُ أنْ أُرِيَكَ به مكانَ الإمكان، وعلى هذا سائر الحروف، ومَن ذهب إلى هذا المذهب فلا أُرَاه أراد أيضاً إلا القسم بصفات الله، فجمع بالحروف المقطعة معاني كثيرة من صفاته لا إله إلا هو»[1].

وقال البيضاوي: «وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما، فتنبيةٌ على أنَّ هذه الحروف منْبَعُ الأسماء ومبادئ الخطاب، وتمثيل بأمثلة حَسَنَة ـ ألا ترى أنه عَدَّ كل حرف من كلماتٍ متباينة ـ لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون غيرها؛ إذ لا مُخَصِّصَ لفظاً ومعنى»[2] وهو يقصد بهذا مجموع الأقوال الواردة عنه.

وقد أوضح هذا المسلك الراغب الأصفهاني فقال: «اختلف الناس في الحروف التي هي في أوائل السورة، فقالوا فيها أقوالاً جُلُّها مرادٌ باللفظ، وغير مُتَنَافٍ على السبر، لكنَّ بعضَها مفهوم بلا واسطة، وبعضها مفهوم بواسطة. فنقول، وبالله التوفيق: إنَّ المفهومَ من هذه الحروف الأظهر بلا واسطة: ما ذهب إليه المحققون من أهل اللغة، كالفرّاء[3] وقطرب[4]، وهو قول ابن عباس وكثير من التابعين ـ على ما نبينه من بعد ـ وهو أنَّ هذه الحروف لما كانت هي عنصر الكلام ومادته التي تركب منها، بين تعالى أن هذا الكتاب من هذه الحروف التي أصلها عندكم، تنبيهاً على إعجازهم، وأنه لو كان من عند البشر لما عجزتم ـ مع تظاهركم ـ عن معارضته:

وما رُوِيَ عن ابن عباس أن هذه الحروف اختصار من كلمات فمعنى

---

(١) تأويل مشكل القرآن (ص٣٠٩). (٢) تفسير البيضاوي (١/ ٥٦).

(٣) يحيى بن زياد بن عبد الله الأسدي مولاهم الكوفي أبو زكريا الفرَّاء. العلامة النحْوي، صاحب التصانيف، كان من أئمة العربية، قال ثعلب: لولا الفراء لما كانت عربية، أشهر كتبه: «معاني القرآن»، توفي سنة ٢٠٧هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٦/ ٢٣٥)؛ سير أعلام النبلاء (١٠/ ١١٨).

(٤) محمد بن المستنير أبو علي البصري المعروف بقطرب. أحد العلماء بالنحو واللغة، وكان معتزلياً، سمي قطرباً لأنه كان يبكر إلى سيبويه للأخذ عنه، توفي سنة ٢٠٦هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٢/ ١١٢)؛ معجم الأدباء (٦/ ٢٦٤٦).

﴿الٓمٓ ۝١﴾ أنا الله أعلم ومعنى ﴿الٓمٓرۚ﴾ أنا الله أعلم وأرى، فإشارة منه إلى ما تقدم.

وبيان ذلك: ما ذكره بعض المُفَسِّرين أن قصده بهذا التفسير ليس أن هذه الحروف مختصة بهذه المعاني دون غيرها، وإنما إشارة بذلك إلى ما فيه الألف واللام والميم من الكلمات، تنبيهاً أن هذه الحروف مَنْبَعُ هذه الأسماء، ولو قال: إن اللام يدل على «اللعن» والميم على «المكر» لكان يُحمَل، ولكن تحرّى في المثال اللفظ الأحسن، كأنه قال: هذه الحروف هي أجزاء ذلك الكتاب.

ومِثْلُ هذا في ذكر نُبَذٍ تنبيهاً على نوعه قول ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ۝٨﴾ [التكاثر: ٨] أنه الماء الحار في الشتاء، ولم يرد به إن النعيم ليس إلا هذا، بل أشار إلى بعض ما هو نعيم تنبيهاً على سائره، فكذلك أشار بهذه الحروف إلى ما يتركب منها، وعلى ذلك ما رواه السُّدِّي عنه: أنَّ ذلك حروف إذا رُكِّبَت يحصل منها اسم الله.

وكذا ما روي عنه أنه قال: هي أقسام غير مخالف لهذا القول، وذاك أن الأقسام الواردة في فواتح السور إنما هي بنَعم وأجوبتها تنبيهاً عليها، فيكون قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ١، ٢] جملة في تقدير مقسم بها وقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] جوابه ويكون إقسامه بها تنبيهاً على عظم موقعها، وعلى عجزنا عن معارضة كتابه المؤلف منها... وما قاله زيد بن أسلم والحسن ومجاهد وابن جريج أنها أسماء للسور، فليس بمناف للأول فكل سورة سميت بلفظ متلو منها فله في السورة معنى معلوم، وعلى هذا القصائد والخطب المُسَمَّاة بلفظ منها ما يفيد معنى فيها... فكأنه قال: مِن هذه الحروف حصولُ الكتاب الذي عجزتم عن الإتيان بمثله»[1].

ولو تأمَّلْنا صنيعَ الطبري لوجدناه يرجح هذا، فقد ذكر الأقوال الواردة عن السلف في هذه الحروف، ثم ارتضاها كلها وجمع بينها، ولا يُمكِنُ أن

---

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص١٤٢، ١٤٨) بتصرف.



يتم الجمع بينها إلا إذا اعتُبِرَتْ أمثلة للمقصد من هذه الحروف دون تخصيص لها بقول دون قول، وصنيع الطبري يدل على ذلك فقد قال: «والصواب من القول عندي في تأويل مفاتح السور التي هي حروف المعجم: أن الله جل ثناؤه جعلها حروفاً مقطعة، ولم يصل بعضها ببعض فيجعلها كسائر الكلام المتصل الحروف؛ لأنه عَزَّ ذكره أراد بلفظه الدلالة بكل حرف منه على معان كثيرة لا على معنى واحد، كما قال الربيع بن أنس، وإن كان الربيع قد اقتصر به على معان ثلاثة دون ما زاد عليها.

والصواب في تأويل ذلك عندي: أن كل حرف منه يحوي ما قاله الربيع وما قاله سائر المُفَسِّرين غيره»[١] ونقل ابن فارس كلام الطبري، ورجَّحه ومال إليه[٢] ومما يقوي أن هذا هو رأي الطبري أنه ذكر معظم الأقوال السالفة الذكر مسندة لقائليها ثم قال: «وقال بعضهم هي حروف من حساب الجمل كرهنا ذكر الذي حكي ذلك عنه؛ إذ كان الذي رواه ممن لا يعتمد على روايته ونقله»[٣] وبعد عرضه للأقوال ومناقشتها نراه اعتمد الأقوال التي ذكرها، ومنها حساب الجُمل الذي صرح بضعف نقله.

فلماذا اعتمده الطبري رغم تصريحه السابق بأنه من رواية من لا يعتمد على روايته؟!

إن المُدَقِقَ سيجد أن الطبري لم يجعل حساب الجُمَّل معنى للحروف المقطعة، وإنما جعله مثالاً من ضمن أشياء كثيرة عمادها وقوام حصول معانيها هذه الحروف، وليس هذا منه إشارة إلى صحة حساب الجُمَّل أو بطلانه فهذا شيء آخر، ولذا فوصف الطبري بالتناقض أو التعجب من فعله هذا أمر فيه نظر[٤].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٢٠) ت: شاكر.

(٢) الصاحبي في فقه اللغة ص١٦٤. لم ينص ابن فارس على اسم الطبري، بل قال: قال بعض علمائنا، وبمطابقة ما نقله ابن فارس بكلام الطبري تبين لي أنه نقل عنه، فلعله أراده بقوله: بعض علمائنا.

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٠٨) ت: شاكر.

(٤) من أمثلة ذلك ما قاله أحمد شاكر في تحقيقه للطبري بعد ذكر الطبري لحديث حساب =

ولعل المتأمل لقول الربيع بن أنس يجد النص على هذا الأمر في قوله حيث قال: «هذه الأحرف من التسعة والعشرين حرفاً دارت فيها الألسن كلها، ليس منها حرف إلا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلا وهو في آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلا وهو في مدة قوم وآجالهم» أي: ليس كلام ولا اسم ولا حساب إلا وقوام حصوله وإفهام الغير المقصود به هذه الحروف.

وتجدر الإشارة إلى أن حمل كلام السَّلف في هذه الحروف على التمثيل يدفع كل الإيرادات والتعقبات التي أُورِدَتْ على أقوالهم.

وعلى ضوء ما سبق يتسنى لنا أن نقف مع تعقبات بعض الْمُفَسِّرين لأقوال السَّلف في تفسير هذه الحروف، بكون أسماء الله توقيفية، أو بكون اللغة لا تدل على ما ذكروه من أنها أسماء لله، أو أسماء للسور ونحو ذلك، متسائلين:

هل كان الطبري ـ مثلاً وغيره ممن سلك مسلكه ـ لا يعلم أن هذه الأقوال المذكورة لا تدل عليها العربية؟ أو كان لا يعلم أن أسماء الله توقيفية، وأنه لا يصح اعتبار مثل هذه الحروف أسماء له تعالى؟

إن ذلك مما لا يَخْفَى على إمام مثل الطبري يُرجِّح في تفسيره بين الأقوال باللغة والقرآن والحديث وبغيرها، فتراه يَرُدُّ أقوالاً لمجرد وجود قرينة في السياق لا توافقها، ويرد أقوالاً أخرى لكون ظاهر العربية يخالفها، ثم يطلعك على ترجيحات تلمس فيها دقة عالية كل ذلك لا يجعلك تتصور بحال أن يكون قد اعتبر هذه الأقوال معاني لهذه الحروف، إذ لو عُرِضَتْ على مَن هو قليل العلم لاستنكرها، فكيف بشيخ المُفَسِّرين؟

= الجمل وبيان الشيخ أحمد لضعفه قال: «والطبري نفسه قد ضعفه جداً فيما مضى، ووصف الحديث بأنه خبر في إسناده نظر، فكان عجباً منه بعد هذا أن يحتج بهذه الروايات المتهافتة، ويرضى هذا التأويل المستنكر بحساب الجمل» تفسير الطبري (١/ ٢٢٠) حاشية، ت: شاكر، بتصرف. فالطبري ضعف الحديث المروي، لكنه اعتمد المعنى الوارد فيه على أنه مثال من جملة أمثلة وردت عن السلف. ولا إشكال بين تضعيفه للحديث، وبين اعتباره المعنى الوارد فيه مثالاً من جملة أمثلة، والله أعلم.

على أنه إذا كانت مثل هذه الأمور لا تخفى على الطبري فمن باب أولى أن لا تخفى على علماء الصحابة والتابعين كابن عباس ومجاهد وزيد بن أسلم وغيرهم، فهل كان هؤلاء لا يعرفون أن أسماء الله توقيفية حتى نتعقب تفسيرهم بذلك، وهل كانوا لا يعلمون أن ﴿الٓمٓ ①﴾ لا تدل اللغة بحال على أنها أسماء السور، أو أسماء الله، أو قسم، أو نحو ذلك؟ لا أظن أحداً يعتقد أو يرى ذلك.

فإنَّ هؤلاء هم أهل العربية، وهم من عايشوا نزول الفرقان، وعاصروا وقت نزوله. ولا أقصد بذلك تقديسهم ولا ادِّعاء عصمتهم؛ لكن ما قصدت قوله: أنه يجب على من يتعقب مثل هذه الأقوال أن يتعقبها بما يُظنُّ خفاؤه على الصحابة والتابعين أو يُظنُّ جهلُهم به، ولا يسوغ له أن يتعقبهم ببدهيات لا تخفى على من دونهم.

على أننا لو نظرنا إلى هذه الحروف نظرة مجردة عن الأقوال السابقة، وحاولنا تفسيرها في اللغة أو بيان معناها، فغاية ما يمكن أن نصل إليه أنها أسماء مُسمَّيَاتُها الحروف المنطوقة، ولا يدل الشرع ولا اللغة ولا العقل على أكثر من هذا، فهل يتصور أن تصل عقولنا بفطرتها إلى هذا ولا تصل إليها عقول الصحابة ومَن بعدهم؟ وهذا الاتجاه الثالث في توجيه الأقوال الواردة عن السَّلف في هذه المسألة يقويه عندي أمور:

١ ـ أن فيه جمعاً بين الأقوال ودفعاً للتعارض المدَّعَى بينها، ورداً لمن حكم على أقوال السَّلف في هذه المسألة بالتناقض ومن ثَمَّ بالتساقط، ولا شك أن الجمع أولى، فهذا الاتجاه جامع لشتات الأقوال، وهو وسط بين قول من جعلها من المتشابه المطلق وقول من جعل لها معاني لا دليل عليها.

٢ ـ أن فيه دفعاً لكل الاعتراضات التي أوردها المعترضون الذين عَدُّوا الأقوال الواردة معاني لهذه الحروف على حين أنها ليست بمعان.

٣ ـ أن فيه إعمالاً لأقوال السَّلف مِن الصحابة ومَن بعدهم، ولا شك أن إعمال أقوالهم أولى من ردها وإهمالها؛ إذ هم بمعاني التنزيل أخبر، وبتفسيره أبصر.

٤ ـ أن فيه بعداً عن الخروج عن أقوال السَّلف بالكلية في معنى ما، فالخروج عن جميع أقوالهم خطأ بالغ، ومزلق صعب.

٥ ـ أن فيه بعداً عن اتهام الصحابة ومَن بعدهم بالخوض في تفسير القرآن بما لا يدل عليه شرع ولا عقل ولا لغة، وإجلال لهم عن التكلم برموز وألغاز لا يُفْهَمُ معناها، ولا يوصل إلى المقصود بها.

* * *

📖 **قال تعالى: ﴿هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ﴾** [البقرة: ٢]

٨ ـ الأقوال الواردة في معنى الهدى في قوله تعالى: ﴿هُدَى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

١ ـ هدى مِن الضلالة، عن الشعبي[(١)].

٢ ـ نورٌ للمتقين، عن ابن عباس، وابن مسعود، والسُّدِّي[(٢)].

٣ ـ تِبْيَانٌ للمتقين، عن سعيد بن جبير[(٣)].

✍ التَّعْلِيق

الهدى في لغة العرب: يقصد به الإرشاد والدلالة والبيان، ومن ثَمَّ قيل لكل مرشد للحق: هاد، يقال: هداني فلان لكذا، أي، دلني وأرشدني، قال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] أي: رسول يرشدهم إلى الحق ويبينه لهم.

قال ابن فارس: «الهاء والدال والحرف المعتل: أصلان أحدهما التقدم للإرشاد. ومنه قولهم: هَدَيتُه الطريقَ هدايةً؛ أي: تَقدَّمْتُه لأُرشِده، وكل متقدم لذلك هاد. وينشعب هذا فيقال: الهدى خلاف الضلالة»[(٤)].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٩٨)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٩٨)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٤).

(٤) مقاييس اللغة، مادة «هدى» (٦/ ٤٢) بتصرف.

وقال ابن سِيدَه[١]: الهدى ضد الضلالة، وهو الرشاد[٢].

وقال ابن قتيبة: هدى للمتقين: رشداً لهم إلى الحق[٣].

وقال أبو عبيدة: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أي: بياناً للمتقين، وكذلك قال الزجاج[٤].

قال القرطبي: «والهُدَى النهار؛ لأن الناس يهتدون فيه لمعايشهم وجميع مآربهم»[٥].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف المذكور في الهدى اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد وهو معنى الإرشاد. قال ابن عطية: والهداية في اللغة الإرشاد، لكنها تتصرف على وجوه يُعبِّر عنها المفسِّرون بغير لفظ الإرشاد، وكلها إذا تُؤمِّلَت رجعت إلى الإرشاد[٦].

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الأقوال الواردة عن السَّلف في تفسير الهدى لا تخرج عن المعاني السابقة التي ذكرها اللغويون بل بينها علاقة وارتباط؛ فقول الشعبي تفسير للفظ بمقابله وضده، وقول ابن عباس وسعيد بن جبير كلاهما تفسير باللازم، إذ من لوازم الهدى التبيان والنور، فالسالك طريقاً ما لا بد له من مُعَرِّف يعرفه بهذا

---

(١) علي بن أحمد بن سِيْدَه المرسي الضرير أبو الحسن الأندلسي. إمام اللغة، وصاحب المحكم، وأحد من يضرب المثل بذكائه، وتوفي سنة ٤٥٨هـ. ينظر: معجم الأدباء (١٦٤٨/٤)؛ سير أعلام النبلاء (١٤٤/١٨).

(٢) لسان العرب، مادة هدى (٤٦٣٨/٦).

(٣) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ص٣٩)، وينظر أيضاً: نزهة القلوب للسجستاني (ص٤٧٧)، وغيرهما.

(٤) ينظر: مجاز القرآن (٢٩/١)؛ معاني القرآن للزجاج (٧٠/١).

(٥) تفسير القرطبي (١١٣/١).

(٦) المحرر الوجيز (٧٣/١).

الطريق، كما أنه لا بد له من نور يرى به ما في الطريق من عقبات ومخاطر حتى يتم له سيره ويصل إلى بغيته، فكذلك سالك طريق الهدى لا يتم له سيره ولا يتحقق له هذا الهدى بدون بيان ونور، وهذا البيان والنور هو القرآن فمَن اتبعه اهتدى، ومَن أعرض عنه حُرِمَ الهدى، كما قال جلَّ اسمه: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤].

توضيح ذلك في أن تُقارِن بين ما أثبته القرآن لِلْمُعْرِضِ عنه من العَمَى، وما يلازم العَمَى من ظلام وحيرة واضطراب وجهل بالطريق، وبين كون القرآن نوراً وبياناً لِمُتَّبِعِيْه، وما يحتف بالنور من إبصار بالطريق وإدراك لمعالمه ومعرفة بما فيه ليتضح لك صحة هذه التفسيرات وأنها متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض.

وتأمَّلْ آيات القرآن تجد أن أكثرَ المواضع التي وصف الله القرآن فيها بكونه نوراً جاءت مقترنة بلفظ الهدى، وكذلك اقترن لفظ الهدى بالبيان والتبيان في الموضعين اللذين وُصِفَ القرآن فيهما بكونه بياناً وتبياناً، مما يفيد أن الهدى لا يتم بغير نور وبيان، وهو عين ما قاله السَّلف.

فالأقوال الواردة عنهم أشار كل قول منها إلى جزئية من جزئيات الهدى، أو لازم من لوازمه، وبجَمْعِ عباراتهم في هذه الأقوال يتم المعنى وتجتمع جوانبه، فالقرآن نور وبيان وهدى.

* * *

٩ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾:

١ ـ الذين يحذرون من الله ﷻ عقوبته في ترك ما يعرفون من الهدى، ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء به، عن ابن عباس من طريق سعيد أو عكرمة[١] وبمعناه عن الحسن[٢].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٩٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥).

(٢) وعبارته: قوم اتقوا ما حُرِّمَ عليهم وأدَّوا ما افتُرِضَ عليهم. تفسير الطبري (١/ ٩٩).

٢ ـ هم المؤمنون، عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود، والسُّدِّي[١].

٣ ـ نَعَتَهُم ووصَفَهُم فأثبت صفتهم فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٣] عن قتادة[٢].

٤ ـ المؤمنون الذين يتقون الشرك ويعملون بطاعتي، عن ابن عباس من طريق الضحاك[٣]، وعن معاذ بن جبل بمعناه[٤].

٥ ـ الذين يجتنبون كبائر الإثم، عن الكلبي[٥].

التَّعْلِيق

التقوى في اللغة: الحذر والصيانة والتستر، يقال: وَقَيْتُ الشيءَ أَقِيْهِ: إذا صُنْتَه وسَتَرْتَهُ عن الأذى، واتَّقَيْتُ الشيءَ اتَّقِيْهِ حَذِرتُهُ[٦]. وهي مشتقة من الفعل وَقى الذي يدل على دفع شيء عن شيء بغيره[٧]. وسُمِّيَ المتقي بذلك لأنه يدفع العذاب عن نفسه بالعمل الصالح ووجوه البر.

والتقوى: جعل النفس في وقاية مما يخاف[٨].

والتقوى حقيقتها: العمل بطاعة الله إيماناً واحتساباً، أمراً ونهياً، فيفعل العبد ما أمر الله به إيماناً بالأمر وتصديقاً بوعده، ويترك ما نهى الله عنه إيماناً بالنهي وخوفاً من وعيده[٩].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٠٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥، ٥٧).
(٢) تفسير الطبري (١/ ١٠٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥، ٥٩).
(٣) تفسير الطبري (١/ ١٠٠).
(٤) وعبارته: قوم اتقوا الشرك، وعبادة الأوثان، وأخلصوا لله العبادة، فيمرون إلى الجنة. تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٥).
(٥) الطبري (١/ ١٠٠).
(٦) ينظر: لسان العرب مادة «وقى» (٦/ ٤٩٠١).
(٧) مقاييس اللغة مادة «وقى» (٦/ ١٣١).
(٨) المفردات (ص٥٣٠).
(٩) بدائع التفسير (٢/ ٩٦).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف بين الأقوال السابقة اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد وهو: اتقاء سخط الله بامتثال أوامره واجتنابه نواهيه.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

مما هو ظاهر: أن الأقوال الواردة في بيان المقصود بالمتقين مرتبطة ببعضها ارتباطاً تاماً، بل بعض هذه الأقوال اشتركت في لفظ بعينه، فمنهم من اقتصر عليه، ومنهم من زاده بياناً؛ كما تلمح ذلك في قولين مرويين عن ابن عباس والقول المروي عن قتادة؛ حيث فسَّرا المتقين بالمؤمنين؛ لكن اقتصر ابن عباس في أحد قوليه على لفظة المؤمنين، وزاده إيضاحاً في الرواية الأخرى بأنهم المؤمنون الذين اتقوا الشرك وعملوا بطاعة الله، وأشار قتادة إلى الآية التي تدل على أن المراد بالمتقين المؤمنون، كما تجد تقارباً بين القول الأول في أنهم الذين يحذرون عقوبة الله، وبين قول الكلبي أنهم الذين اجتنبوا كبائر الإثم؛ لأن حَذَرَهُم من العقوبة لا يكون إلا باجتنابهم كبائر الإثم، وترى تقارباً بينهما من ناحية أخرى وهي: أن كلا القولين لمح المعنى اللغوي لكلمة التقوى وأضافها إلى التفسير، ففي الأول: يحذرون، وفي الأخير يجتنبون، وهذا هو معنى التقوى لغة كما سلف.

على أنك تجد بعد ذلك تلازماً واضحاً بين هذه الأقوال كلها؛ إذ الخائفون من الله، المجتنبون الشرك وكبائر الإثم، العاملون بطاعته، هم المؤمنون الذين أوصلهم إيمانهم وحذَرُهُم إلى التقوى فاستحقوا بذلك وصف المتقين.

وتفسير المتقين بالمؤمنين تفسير بالمصدر الموصل إلى التقوى «فلا يكون

العمل قربة وطاعة حتى يكون مصدره عن الإيمان»[1]، وتعبير ابن عباس بأنهم من اتقوا الشرك، وكذلك تعبير الكلبي بأنهم من اجتنبوا كبائر الإثم، ليس المراد منه حصر أوصاف المتقين فيما ذَكَراه، لكن لما كان الشرك وكبائر الإثم أهم ما يجتنب للوصول إلى التقوى، عبَّرا به على سبيل التمثيل واستغناء بالأهم عما دونه إذ هو تابع له، وهذا لا يُخَصِّصُ العموم الوارد في لفظة المتقين.

وقد رجح الطبري العموم في لفظ المتقين وأنه غير محصور في وصف معين، وهذا مما لا يُخَالَفُ فيه، لكنه قد يُخالَفُ في قوله: «فقد تبين إذاً بذلك فساد قول من زعم أن تأويل ذلك إنما هو: الذين اتقوا الشرك وبرؤوا من النفاق[2] لأنه قد يكون كذلك وهو فاسق غير مستحق أن يكون من المتقين»[3].

---

(١) بدائع التفسير (٢/ ٩٦). ومما يؤكد هذا المعنى آيات كثيرة لعل من أوضحها إشارة إلى هذا قوله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة: ١٧٧] فبعد أن ذكر إيمانهم بهذه الأشياء ذكر الدرجة التي وصلوا إليها بسبب هذا الإيمان وهي التقوى، فالتقوى حاصلة لمن آمن بكل هذا وثبت عليه، وآثر التعبير بالماضي ﴿ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ الذي يفيد الوقوع والتحقق دلالة على وقوع الإيمان وتحققه منهم، ولذلك أكد حصول التقوى لهم بلفظة ﴿هُمُ﴾ وبحصره التقوى فيهم بقوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾، وفي الموضع الذي هنا ـ قيد الدراسة ـ عبر بالمضارع فقال: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ لأنه ذكر النتيجة أو لا فقال: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ثم ذكر ما يوصل إليها من الإيمان بالغيب ونحوه، فناسب هنا التعبير بالمضارع فكأن المعنى: إن أردتم أن تكونوا من المتقين فكونوا من المؤمنين بالغيب والمقيمين الصلاة إلخ مما هو مذكور في الآية، ولذلك لم يؤكد وصف المتقين هنا كما أكده هناك، ولم يحصره فيهم كحصره هناك. والله أعلم.

(٢) لم أقف على نسبة هذا القول بنصه لقائل معين وإن كان بعضه وارداً فيما ذكر من أقوال؛ لكن وقفت على قول للحسن قريب منه في قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢] حيث قال: تابوا من الشرك وبرؤوا من النفاق. تفسير الطبري (٧/ ٣٦).

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٠٠).

لأن قائل هذا لا يريد حصر وصف المتقين فيما ذكر، لكن لما كان اتقاء الشرك والنفاق أهم ما يوصل إلى التقوى، وكان وجودهما لا تتحقق معه التقوى بحال، نبه عليهما بأنهما أولى ما يتقى، لذلك ترى الإمام الطبري كأنه حاول الرجوع عن إبطاله لهذا القول فقال: «إلا أن يكون عند قائل هذا القول معنى النفاق: ركوب الفواحش التي حرمها الله جل ثناؤه وتضييع فرائضه التي فرضها عليه، فإن جماعة من أهل العلم قد كانت تسمي من كان يفعل ذلك منافقاً؛ فيكون وإن كان مخالفاً في تسميته من كان كذلك بهذا الاسم؛ مصيباً تأويل قول الله ﷻ: ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾»[١].

* * *

📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]

١٠ ـ الأقوال الواردة في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾:

١ ـ يصدقون، عن ابن عباس من طريق سعيد أو عكرمة، ومن طريق علي بن أبي طلحة، وعن ابن مسعود[٢].

٢ ـ الإيمان: العمل، عن الزهري[٣].

٣ ـ يخشون، عن الربيع[٤].

✍ التَّعْلِيقُ

الإيمان لغة التصديق: «وهو مصدر آمن يؤمن إيماناً فهو مؤمن، واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق»[٥] والإيمان مأخوذ من مادة أَمِنَ.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٠٠).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٠٠، ١٠١)، وعبارة ابن مسعود: الإيمان التصديق.

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٠١).

(٤) تفسير الطبري (١/ ١٠١).

(٥) لسان العرب مادة «أمن» (١/ ١٤١).

قال ابن فارس: «الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان، أحدهما: الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها: سكون القلب، والآخر التصديق. والمعنيان كما قلنا متدانيان»[١].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: التصديق المستلزم للعمل المثمر للخشية.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

لفظ الإيمان في اللغة كما سلف معناه التصديق، أما معناه الشرعي فيشمل التصديق والقول والعمل؛ وبذلك يصير مصطلح الإيمان مصطلحاً شرعياً متى أطلق انصرف الذهن إلى هذه المعاني التي خَصَّصَها به الشرع، وعلى هذا فتفسير ابن عباس وابن مسعود الإيمان بالتصديق، وتفسير الزهري له بالعمل إنما هو تفسير لِلَّفظ بجزء معناه الشرعي دون حصر لمعنى الإيمان فيما ذكروه، بل هم مُقِرُّون بكل ما يتضمنه مصطلح الإيمان الشرعي من تصديق القلب وإقرار اللسان، وعمل الجوارح إلا أن ابن مسعود وابن عباس نصا على التصديق مراعاة للمعنى اللغوي فهو تفسير على اللفظ، وأما الزهري فنص على العمل لبيان أهميته وأنه أصل من أصول الإيمان، وتنبيهاً منه إلى ضلال من أخرج العمل من مسمى الإيمان، كالمرجئة[٢] وغيرهم.

---

(١) مقاييس اللغة مادة «أمن» (١/ ١٣٣).

(٢) المرجئة: إحدى الفرق الكلامية التي تنسب إلى الإسلام ذات المفاهيم والآراء العقدية الخاطئة في مفهوم الإيمان يقولون: الإيمان قول بلا عمل ويعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة، ويقال: إن أول من قال بالإرجاء: ذر بن عبد الله المذحجي ثم تابعه غيلان الدمشقي والجعد بن درهم. ينظر: الموسوعة الميسرة (٢/ ١١٤٣، ١١٤٤). إشراف: د. مانع بن حماد الجهني.

وأما تفسير الإيمان بالخشية كما قال الربيع: يؤمنون: يخشون: فهو تفسير باللازم؛ إذ من لوازم الإيمان الخشية، فالخشية ثمرة الإيمان ونتيجته.

قال ابن كثير: «والخشية خلاصة الإيمان والعلم، كما قَالَ تَعَالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨]»[(١)].

ولعل من فسَّر الإيمان بالخشية هنا قد أخذ هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ۝٤٨ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ﴾ [الأنبياء: ٤٨، ٤٩] فوصِف المتقون هناك بكونهم يخشون ربهم بالغيب ووصِفُوا هنا بكونهم يؤمنون بالغيب، ولا تعارض، فالخشية ثمرة الإيمان كما سلف.

وحمل قول ابن عباس وابن مسعود، وقول الزهري؛ على أنه تفسير لِلَّفظ بجزء معناه مسلك في الجمع بين هذه الأقوال، مَبْنِيٌّ على أن التصديق في اللغة مقتصر على مجرد التصديق القلبي، وأن العمل مقتصر على مجرد عمل الجوارح.

وهناك مسلك آخر يمكن حمل القولين السابقين «التصديق والعمل» فيه على أن كلاً منهما تفسير بالعموم لا بجزء المعنى، وهذا مَبْنِيٌّ على أن التصديق والعمل غير مقصورين على مجرد التصديق القلبي وعلى عمل الجوارح.

فالتصديق كما يطلق على التصديق الخبري القولي، فكذلك يطلق على التصديق الفعلي، ومن الأدلة على إطلاق التصديق على الفعل:

قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] أي: وفوا وعملوا بما عاهدوا الله عليه وَقَالَ تَعَالى: ﴿لِّيَجْزِيَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ إِن شَآءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ٢٤] فقابل بين الصادقين والمنافقين، والمراد بالصادقين المؤمنين، وكلا الفريقين اشتركا في التصديق الظاهري الذي هو القول، مما يدل على أن المراد بوصف الصدق هنا شيء غير التصديق القولي، وهو إيقاعهم الأعمال على وفق الأقوال،

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤١).



ولهذا كذب الله تعالى المنافقين في دعواهم الإيمان في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾﴾ [المنافقون: ١] فأطلق وصف الكذب على أفعالهم، وهذا دليل على أن الفعل يوصف بالصدق.

قال الطبري: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ يقول: والله يشهد إن المنافقين لكاذبون في إخبارهم عن أنفسهم أنها تشهد إنك لرسول الله، وذلك أنها لا تعتقد ذلك ولا تؤمن به، فهُمْ كاذبون في خبرهم عنها بذلك.

وقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ [سبأ: ٢٠] معناه أنَّه حقَّقَ ظنه حين قال: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾ [النساء: ١١٩][(١)].

قال ابن عطية: «على معنى أنه لما ظَنَّ عَمِلَ عَمَلاً يُصَدِّق به ذلك الظن، فكأنه إنما أراد أن يُصَدِّق ظنه»[(٢)].

وقال النبي ﷺ: «**والفرج يصدق ذلك أو يكذبه**»[(٣)] فأطلق على فعل الفرج تصديقاً.

قال الطيبي[(٤)]: ونسب التصديق والتكذيب إلى الفرج لأنه منشؤه ومكانه، أي: يُصَدِّقه بالإتيان بما هو المراد منه، ويُكَذِّبُه بالكَفِّ عنه[(٥)].

وقد جاء في الشعر أيضاً إطلاق التصديق على الفعل ومنه قول كثير عزة[(٦)]

---

(١) لسان العرب (٤/ ٢٤١٨). (٢) المحرر الوجيز (٤/ ٤١٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح دون الفرج (ص١٣٢٢، ح٦٢٤٣)، ومسلم في صحيحه كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا (٤/ ٣٥٠، ح٢٦٥٧).

(٤) الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي. الإمام المفسِّر المحدث العلامة، كان آية في استخراج الدقائق من القرآن والسنة، وصنف المصنفات الكثيرة، توفي سنة ٧٤٣هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٢/ ٦٨)؛ شذرات الذهب (٦/ ٣١٥).

(٥) عون المعبود شرح سنن أبي داود (٦/ ١٣٣).

(٦) كُثَيِّرُ بن عبد الرحمٰن بن جُمْعة الأسود الخزاعي أبو صخر المدني. كان من فحول الشعراء، وكان شيعياً يؤمن برجعة الأئمة، تتيم بعزة، وتشبب بها حتى نسب إليها. توفي سنة ١٠٧هـ. ينظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ٥٠٣)؛ سير أعلام النبلاء (٥/ ١٥٢).

يمدح عمر بن عبد العزيز[١]:

وصَدَّقْتَ بالفِعْلِ المَقَالَ مَعَ الذي   أَتَيْتَ فأَمْسَى راضِياً كُلُّ مُسْلِمٍ[٢]

فاتضح مما سبق أن لفظ التصديق يشمل تصديق القلب واللسان وعمل الجوارح؛ إذ هو داخل في مسمى التصديق كما سلف[٣].

فإذا ورد تفسير الإيمان عن السَّلف بأنه التصديق؛ كما ورد هنا عن ابن عباس وابن مسعود كان هذا تفسيراً للفظ بعمومه، وهو من الكلمات التي توافق فيها المصطلح اللغوي والمصطلح الشرعي.

على أنه لو قيل إن تفسير الإيمان بالتصديق باعتبار شمول التصديق للقول والعمل، يتطلب بيان المراد بالتصديق خصوصاً في الأزمان المتأخرة بعد ظهور البدع؛ ليتميز أهل السنة من غيرهم وبالتالي يقال: إن الإيمان من المصطلحات الشرعية التي لا تعد اللغة وحدها كافية في بيانها لم يكن هناك خلاف بين هذا وبين ما أسلَفْتُ؛ بل الأخير أولى في العصور المتأخرة، والأول أولى بعصر السَّلف.

أمَّا تفسير الإيمان بالعمل، فكلمة العمل أيضاً تشمل عمل القلب وهو التصديق، وتشمل عمل اللسان وهو الإقرار، وتشمل عمل الجوارح بشرائع الإيمان وشعائره؛ فتفسير الإيمان بالعمل تفسير للَّفظ بعمومه أيضاً.

وحَمْلُ كلا التفسيرين: (التصديق والعمل) على أنهما تفسير للفظ الإيمان بالعموم أولى من القول بأنهما تفسير للفظ الإيمان بجزء معناه خصوصاً في حال ورودهما عن السَّلف. والله أعلم.

---

(١) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية أبو حفص القرشي الأموي المدني. أمير المؤمنين الخليفة الراشد، الإمام العلامة، المجتهد الزاهد العابد، ولي إمارة المدينة، ثم ولي الخلافة، فعد مع الخلفاء الراشدين لسيره بالعدل، توفي سنة ١٠١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ١١٤)؛ البداية والنهاية (٩/ ٢٠٠).

(٢) ديوان كثير (ص٣١١).

(٣) للاستزادة حول هذه المسألة ينظر: تفسير الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ﴾ [البقرة: ١٧٧] (١/ ١٠١، ١٠٢)؛ وتفسير القاسمي (١/ ٤٨٥)؛ مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٦)، (١٠/ ١٤)؛ الصلاة وحكم تاركها لابن القيم (ص٢٧، ٢٨).

ومن الفوائد المهمة في هذا المثال:

أن ظهور بعض البدع جعل السَّلف حال تفسيرهم للألفاظ والآيات القرآنية التي يفهمها أهل البدع على غير وجهها، ينتقون من الكلمات والجمل ما يُعَبِّرُ عن المعنى المراد لهذه الألفاظ والآيات، ويكونُ في ذات الوقتِ فيه الرد على فهم أهل البدعة؛ أي: أن عبارتهم التفسيرية عن معاني هذه الآيات يقصد بها أمران:

الأول: بيان معنى اللفظة أو الآية المراد تفسيرها.

الثاني: الرد على أهل البدعة وتبيين المنهج الحق.

وقد ظهر هذا في تفسير الزهري للإيمان بأنه العمل رداً على المرجئة الذين أخرجوا العمل من الإيمان، وجعلوه مجرد تصديق القلب، ففسَّر الزهري الإيمان بالعمل دفعاً لهذه البدعة.

ولذا فإنه ينبغي على الناظر في تفسير السَّلف لأمثال هذه الآيات أن ينتبه لهذا المسلك، ويُفيدَ منه.

* * *

١١ ـ الأقوال الواردة في قوله تعالى: ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾:

١ ـ بما جاء منه يعني من الله جل ثناؤه، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد[١].

٢ ـ آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجنته وناره ولقائه، وآمنوا بالحياة بعد الموت، فكل هذا غيب، عن أبي العالية والربيع بن أنس، وبنحوه عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود وقتادة[٢].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٠١).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٠١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦، ٦٠).

٣ ـ القرآن، عن زر[١][٢].

٤ ـ من آمن بالله فقد آمن بالغيب، عن عطاء بن أبي رباح[٣].

٥ ـ بغيب الإسلام، عن إسماعيل بن أبي خالد[٤][٥].

٦ ـ بالقدر، عن زيد بن أسلم[٦].

✍ التَّعْلِيقُ

الغَيْبُ: كلُّ ما غاب عن الحواس واستَتَر؛ سواء كان عيناً أوْ وصفاً، يقال: غاب عني كذا أي: توارى واستَتَر، ومنه قوله تعالى: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠]، وغابت الشمس: إذا اسْتَتَرَتْ وتوارى ضوؤها.

قال ابن فارس: «الغين والياء والباء أصل صحيح يدل على تَسَتُّر الشيء عن العيون، ثم يُقاسُ من ذلك الغيب: ما غاب مما لا يعلمه إلا الله»[٧].

والغَيْبُ: كل ما غاب عن العيون سواء كان مُحَصَّلاً في القلوب، أو غير مُحَصَّل[٨].

والغَيْبُ في اللغة: ما اطمأن من الأرض ونزل عما حوله يَستَتِرُ فيه مَن دَخَلَهُ، وقيل: كلُّ شيء مُستَتِرٍ غيب[٩].

---

(١) زِر بن حُبَيْش بن حُباشة بن أوس الأسدي أبو مريم الكوفي. مخضرم أدرك الجاهلية، روى عن أبي كعب، وابن مسعود، وكان ثقة جليلاً، توفي سنة ٨١هـ، وقيل: بعدها. ينظر: تهذيب الكمال (٣/ ٢٠)؛ تقريب التهذيب (١/ ٣١١).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٠١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦).

(٤) إسماعيل بن أبي خالد واسمه هرمز، ويقال سعد البَجَلي الأَحْمَسيُّ مولاهم أبو عبد الله الكوفي. أحد الأعلام الحفاظ، رأى أنس بن مالك، وسلمة بن الأكوع، وكان حجة متقناً مكثراً عالماً، قال أبو إسحاق السبيعي: إسماعيلُ شرب العلم شرباً، توفي سنة ١٤٥هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١/ ٢٢٧)؛ تذكرة الحفاظ (١/ ١١٥).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦).

(٦) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٦).

(٧) معجم مقاييس اللغة مادة «غيب» (٤/ ٤٠٣).

(٨) لسان العرب (٥/ ٣٣٢٢).

(٩) معاني القرآن للنحاس (١/ ٨٣).

❁ بيان نوع الاختلاف:

الخلاف الوارد هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد وهو: كل ما غاب عن الحس مما أمر الشارع بالإيمان به.

❁ سبب الخلاف:

العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿بِٱلْغَيْبِ﴾.

❁ الجمع بين الأقوال:

التآلف بين الأقوال الواردة عن السَّلف في المراد من الغَيْبِ ظاهر وجَلِيٌّ، إذ الغَيْبُ لفظ يراد به كل ما غاب عن الإنسان فلم تُدرِكه عينُه ولم يُحِطْ به عقلُه، فجاءت عبارات السَّلف المختلفة كأمثلة لهذا المعنى وإشارات له دون إرادة حصر الغيب فيه، فالمؤمن بالله وبما قدَّره وبما وعد به من ثواب وعقاب وحساب وجنة ونار مؤمن بالغيب.

قال الراغب: «وقول زِر بأن الغيب: هو القرآن، وقول عطاء: إنه القدر؛ تمثيل لبعض ما هو غيب، وليس ذلك بخلاف بينهم بل كل أشار إلى الغيب بمثال»[(١)].

وقال أيضاً: «ومَن قال: الغَيْبُ هو القرآن، ومَن قال: هو القدر، فإشارة منهم إلى بعض ما يقتضيه لفظُه»[(٢)].

وقال ابن كثير: وأما الغَيْبُ المراد هنا، فقد اختلفت عبارات السَّلف فيه، وكلها صحيحة تَرجِعُ إلى أن الجميع مراد[(٣)]. ثم قال: فكل هذه متقاربة في معنى واحد؛ لأن جميع المذكورات من الغيب الذي يجب الإيمان به.

وقال ابن عطية: واختلفت عبارة المُفَسِّرين في تمثيل ذلك، فقالت فرقة: الغيب في هذه الآية هو الله ﷻ، وقال آخرون: القضاء والقدر، وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب، وقال آخرون: الحشر والصراط والميزان والجنة والنار.

---

(١) مقدمة جامع التفاسير (ص١٥٥). (٢) المفردات (ص٣٦٧).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٤١).

وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغَيْبُ على جميعها، والغَيْبُ في اللغة: ما غاب عنك من أمر، ومن مُطمئنِ الأرض الذي يغيب فيه داخله[١].

ويُلاحَظ في الأقوال السابقة: أنَّه يمكن اعتبار تفسير الغيب بالإيمان بالله والإيمان بالقرآن تفسيراً بالعموم، إذ الإيمان بالله وبكتابه يدخل فيه بقية الأقوال المذكورة من القدر والبعث والحساب وغير ذلك، وهذا ما يُفهَم من قول عطاء: مَن آمن بالله فقد آمن بالغيب، فمَن نظر إلى تباين الذوات والأوصاف في هذه الأقوال اعتبرها كلها تفسيراً بالمثال، ومن نظر إلى اشتمال الإيمان بالله وبالقرآن على كل ذلك أمكنه اعتبار هذا تفسيراً بالعموم.

كما يُلاحَظ: أن كلمة الغيب تَرِدُ في بعض المواضع من القرآن ويُرَادُ بها معنى من هذه المعاني يكون أظهر في سياقها وأنسب لمعناها، فقد ذكر أصحاب الوجوه والنظائر لهذه الكلمة معان واستعمالات كثيرة، فمثلاً ذكروا من استعمالات الغيب في القرآن:

أنه يأتي ويُرَاد به رب العزة جل وعلا[٢] كما في قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾.

أو يُرَاد به الوحي كقوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ۝٢٤﴾ [التكوير: ٢٤].

أو حوادث القدر كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ [الأعراف: ١٨٨] وغير ذلك[٣].

* * *

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٨٤).

(٢) قال ابن تيمية: «اسم الغيب والغائب من الأمور الإضافية يُرَاد ما غاب عنا فلم ندركه، ويُرَاد به ما غاب عنا فلم يدركنا؛ وذلك إن الواحد منا إذا غاب عن الآخر مَغِيْباً مطلقاً لم يدرك هذا هذا، ولا هذا هذا، والله سبحانه شهيد على العباد رقيب عليهم مهيمن عليهم، فليس هو غائباً، وإنما لما لم يره العباد كان غيباً، ولهذا يدخل في الغيب الذي يؤمن به وليس هو بغائب، فإن الغائب اسم فاعل من قولك: غاب يغيب فهو غائب، والله شاهد غير غائب، وأما الغيب فهو مصدر غاب يغيب غيباً» ينظر: مجموع الفتاوى (١٤/ ٥٢)، بتصرف.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للثعالبي (ص٢١٣).

٢ ـ الأقوال الواردة في المقصود بـ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾:

١ ـ يؤتون الزكاة احتساباً لها، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد وبمعناه من طريق علي بن أبي طلحة(١).

٢ ـ نفقة الرجل على أهله وهذا قبل أن تنزل الزكاة، عن ابن عباس من طريق أبي صالح وعن ابن مسعود والسُّدِّي(٢).

٣ ـ كانت النفقات قربات يتقربون بها إلى الله على قدر ميسورهم وجهدهم حتى نزلت فرائض الصدقات: سبع آيات في سورة براءة مما يذكر فيهن الصدقات هن المثبتات الناسخات، عن الضحاك(٣).

٤ ـ أنفقوا مما أعطاكم الله فإنما هذه الأموال عوارٍ(٤) وودائع عندك يا ابن آدم أوشكت أن تفارقها، عن قتادة(٥).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف الواقع هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: الصرف إلى سبيل الخير فرضاً كان أو نفلاً.

سبب الخلاف:

العموم المفهوم من قوله تعالى: ﴿يُنفِقُونَ﴾.

الجمع بين الأقوال:

الأقوال الواردة هنا في تفسير النفقة ليس في قول منها بيان المدلول اللغوي لكلمة النفقة، بل هي كلها تفسيرات على المعنى كما هو غالب تفسير السَّلف، وهذه الأقوال بعضها فسَّر النفقة بالزكاة، وبعضها فسَّرها بنفقة الرجل على أهله وأولاده، وكلا التفسيرين قد وردا عن ابن عباس، وبعضها فسَّر

---

(١) قال: زكاة أموالهم. تفسير الطبري (١/ ١٠٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٧).
(٢) تفسير الطبري (١/ ١٠٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٨، ٦٢).
(٣) تفسير الطبري (١/ ١٠٤، ٦٣).
(٤) عوار: جمع عارية.
(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٨).

النفقة بنفقة التطوع كما يظهر ذلك من قول الضحاك، وبعضها تستشعر منه معنى العموم لجميع أنواع النفقة، والحثُّ على المسارعة إليها كما هو في قول قتادة، وليس بين هذه الأقوال تعارض، فلفظ ينفقون مستغرق لأنواع كثيرة من النفقة، فتدخل فيه الزكاة، والنفقة على الأهل والأولاد، وصدقة التطوع إذ كل نوع من هذه الأنواع متحقق فيه معنى الإخراج الذي هو معنى النفقة والمراد بها، فهي أنواع داخلة تحت جنس يشملها والأقوال الثلاثة الأولى إنما هي تمثيلات للمعنى المراد من النفقة، فالاختلاف بينها إنما هو في مجرد المثال، فهي كلها مندرجة في العموم.

قال ابن عطية: «والآية تعم الجميع، وهذه الأقوال تمثيل لا خلاف»[1].

وقال أبو حيان: «والأحسن أن تكون هذه الأقوال تمثيلاً للمُنْفَق لا خلافاً فيه»[2] فكل مفسِّر مَثَّل بما يراه أظهر في الدلالة على المعنى والإبانة عنه، أو قصد التنبيه بالمثال على معنى ما؛ فمَن فسَّر الإنفاق بالزكاة نظر إلى أنها أهم أنواع النفقة، إذ هي فريضة من الفرائض، أو نظر إلى اقتران الزكاة كثيراً في القرآن بالصلاة فمَثَّل بها.

ومَنْ فسَّره بنفقة الرجل على أهله نظر إلى أنها أفضل النفقات، كما في الحديث: «**دينار أنفقتَه في سبيل الله، ودينار أنفقتَه في رقبة ودينار تصدقتَ به على مسكين، ودينار أنفقتَه على أهلك، أعظمها أجراً الذي أنفقتَه على أهلك**»[3].

ومَنْ فسَّره بصدقة التطوع أراد التنبيه على أن النفقة غير مقصورة على الزكاة المفروضة[4].

فهذه الأقوال لا تُنَافِي العموم المفهوم من الآية إذ هي أفراد له.

---

(١) تفسير ابن عطية (١/ ٨٥).
(٢) البحر المحيط (١/ ٤١).
(٣) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنه، (ح٩٩٥، ٢/ ١١٩).
(٤) ينظر في توجيه هذه الأقوال وبيان مقاصد التمثيل بها: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١١)؛ تفسير القرطبي (١/ ١٢٥)؛ البحر المحيط (١/ ٤١)؛ تفسير أبي السعود (١/ ٤٦).

وقد بَيَّن الطبري هذا العموم في الآية بقوله: «وأولى التأويلات بالآية وأحقها بصفة القوم: أن يكونوا لجميع اللازم لهم في أموالهم مؤدين؛ زكاة كان ذلك أو نفقة مَن لزمته نفقتُه من أهل وعيال وغيرهم، ممن تجب عليهم نفقتُه بالقرابة والملك وغير ذلك؛ لأن الله جل ثناؤه عمَّ وَصْفَهُم إذ وَصَفَهُم بالإنفاق مما رزقهم، فَمَدَحَهُم بذلك من صِفَتِهم، فكان معلوماً أنه إذا لم يُخصِّصْ مَدْحَهم ووصْفَهم بنوع من النفقات المحمود عليها صاحبها دون نوع، ـ بخبر ولا غيره ـ أنهم موصوفون بجميع معاني النفقات المحمود عليها صاحبها من طيب ما رزقهم ربهم من أموالهم وأملاكهم»[١]. وقال ابن جُزَي: «فيه ثلاثة أقوال: الزكاة لاقترانها مع الصلاة، والثاني أنه التطوع، والثالث العموم، وهو الأرجح لأنه لا دليل على التخصيص»[٢].

وقال الشوكاني: «واختار ابن جرير أن الآية عامة في الزكاة والنفقات، وهو الحق من غير فرق بين النفقة على الأقارب وغيرهم، وصدقة الفرض والنفل.

وعدم التصريح بنوع من الأنواع التي يَصْدُق عليها مسمى الإنفاق يُشعِرُ أتمَّ إشعار بالتعميم»[٣].

* * *

📖 **قال تعالى:** ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٣ ـ ٥]

١٣ ـ الأقوال الواردة في المعْنيِّ بهذه الآيات:

١ ـ أما ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] فهم المؤمنون من العرب ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ [البقرة: ٤] المؤمنون من أهل الكتاب ثم جمع

(١) تفسير الطبري (١/ ١٠٥).
(٢) التسهيل (١/ ١٤).
(٣) فتح القدير (١/ ١١٤).



الفريقين فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة: ٥]، عن ابن عباس من طريق أبي صالح وعن ابن مسعود والسُّدِّي[١].

٢ ـ المراد بالآيات جميع المؤمنين من العرب والعجم وأهل الكتاب ممن ذلك وصفهم، عن مجاهد وأبي العالية والربيع بن أنس[٢].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف الواقع هنا اختلاف تضاد.

سبب الخلاف:

احتمال العموم أو الخصوص.

الترجيح:

القول الأول الوارد عن ابن عباس وابن مسعود والسُّدِّي يجعل كل آية من الآيتين مراداً بها طائفة معينة، فجعلوا المراد بالآية الأولى ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٣] مؤمني العرب، وجعلوا المراد بالآية الثانية ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ [البقرة: ٤] مؤمني أهل الكتاب.

وأما القول الثاني فجعل المراد بالآيتين واحداً، وأنهما عامتان في كل مؤمن عربياً كان أو عجمياً، كتابياً كان أو وثنياً.

فالخلاف بين القولين إذن في: كون هذه الصفات لموصوف واحد أو لا.

وقد رجح بعض المُفَسِّرين[٣] القول الأول وأيدوه بما يلي:

أولاً: أن العرب لم يكن لهم كتاب يدينون به قبل القرآن، وقد وصف الله أناساً بكونهم يؤمنون بما أُنْزِلَ إلى النبي ﷺ وما أُنْزِلَ مِن قبله، فظهر أن

---

(١) تفسير الطبري (١/١٠٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٠).

(٢) تفسير الطبري (١/١٠٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٣٩).

(٣) ممن صرح بترجيح هذا القول الإمام الطبري في تفسيره (١/١٠٣)؛ والسمعاني في تفسيره (١/٤٤)؛ والشهاب في حاشيته على البيضاوي (١/٣٥٩)؛ والطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير (١/٢٣٧).

المراد بهم غير العرب ممن كان عندهم كتاب من عند الله؛ إذ لم يكن للعرب كتاب قبل القرآن[١].

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من ضعف وذلك لأمرين:

١ ـ أن الآية لم تُسَقْ مَساقَ الإخبار عمن كان له كتاب قبل ذلك أو لا حتى يقال: إن العرب لم يكن لهم كتاب قبل القرآن، وإنما سِيقَتْ لبيان كون المؤمنين برسول الله ﷺ يؤمنون بما أُنْزِلَ إليه وما أُنْزِلَ من قبله سواء كان هذا المؤمن برسول الله ﷺ كان له كتاب قبل ذلك أو لا، فليس في الآية ما يدل على هذا القيد ولا على هذا القيد ولا على هذا التقسيم. قال الشوكاني: «وليس مجرد ذكر الإيمان بما أُنزِلَ إلى النبي ﷺ وما أُنزلَ إلى مَن قبله بمقتضٍ لجعل ذلك وصفاً لمؤمني أهل الكتاب، ولم يأت ما يُوْجِبُ المخالفة لهذا، ولا في النظم القرآني ما يقتضي ذلك»[٢].

٢ ـ أنه قد جاء في القرآن أمر المؤمنين جميعاً بالإيمان القرآن وبالكتب السابقة التي أنزلها الله على أنبيائه، وكذلك الإيمان بالنبي ﷺ وبمن قبله من الأنبياء قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦] بل جاء في القرآن أمر خاص للمؤمنين من غير أهل الكتاب بالإيمان بالكتب السابقة، فقد قال تعالى مخاطباً المؤمنين من غير أهل الكتاب: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

كما أخبر الله تعالى عن جميع المؤمنين بهذا الأمر فقال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ثانياً: أنَّ تقسيمَ المؤمنين إلى قسمين هو المناسب لما سيأتي في الآيات

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٢٣٧) ت: شاكر.

(٢) فتح القدير (١/ ١١٥).



التالية من تقسيم الكفار إلى فريقين: منافقين مُبطنِيْنَ للكفر، وكفارٍ مُجاهِرِيْنِ به مُعلنين. قال الطبري: «ومما يدل أيضاً مع ذلك على صحة هذا القول: أنه جَنَّس ـ بعد وصف المؤمنين بالصفتين اللتين وصف ـ وبعد تصنيفه كل صنف منهما على ما صنف الكفار جِنْسَين: فجعل أحدهما مطبوعاً على قلبه مختوماً عليه مأيوساً من إيابه، والآخر منافقاً يرائي بإظهار الإيمان في الظاهر ويَسْتَسِرُّ النفاق في الباطن، فصيَّر الكفار جنسين كما صيَّر المؤمنين في أول السورة جنسين، ثم عرَّفَ عبادَه نعت كل صنف منهم وصفتهم وما أعد لكل فريق منهم من ثواب أو عقاب، وذمَّ أهل الذم منهم، وشَكَرَ سعي أهل الطاعة منهم»[1].

والجواب عن هذا: أن مثل هذه المناسبة في التقسيم لا يَصلح أن يُخَصَّصَ بمقتضاها العموم الوارد في الآية؛ إذ هي مجرد مناسبة لا تقوى على دفع دلالة العموم، فهي مما يُسْتَأْنَسُ به على صحة دعوى التخصيص ـ إن صحت ـ وليست مما يُحْتَجُّ بها استقلالاً في إثبات التخصيص، وقد رد ذلك ابن كثير فقال: «وأما ابن جرير فما استشهد على صحة ما قال إلا بمناسبة»[2].

ثالثاً: أن «العطف يقتضي المغايرة واتحاد الذات ينافيه»[3] وقوله تعالى هنا: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [البقرة: ٤] معطوف على قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ٣] مما يدل على كون الموصوفين بالآية الأولى غير الموصوفين بالآية الثانية.

فإن قيل: إن المغايرة المستفادة من العطف قد تكون في الصفات مع اتحاد الذات.

أجيب: بأن هذا صحيح لكن المغايرة بحسب الذات هي الأصل، ومما يقوي هذا أن الأفصح في كلام العرب عند عطف صفة على صفة لموصوف واحد ترك إدخال الواو، فإن أريد بالوصف الثاني موصوف آخر غير الأول

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٠٣).
(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٤٣).
(٣) حاشية الشهاب (١/ ٣٦١) بتصرف يسير.

أدخلت الواو[١].

وهذا أقوى ما يستدل به من مال إلى الأخذ بالقول الأول، واستقلال كل آية من الآيتين عن الأخرى.

والجواب عن هذا الوجه أنْ يُقَالَ: إن المغايرة المستفادة من العطف تكون بحسب الذات وتكون بحسب المفهومات والصفات، «فالعطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما ذُكِرَ، وأن بينهما مغايرة إما في الذات أو في الصفات»[٢] فالشيء الواحد قد يوصف بصفتين فتعطف إحداهما على الأخرى، تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات[٣].

وأمَّا القولُ بأنَّ الأصل في العطف التغاير بحسب الذات؛ فيجاب عنه: بأن هناك تفصيلاً هو: «أن أداة العطف إنْ تَوَسَطَتْ بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات، وإن تَوَسَطَتْ بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات، وإن وَقَعَتْ فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات أولى، وقد ترجح في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن يكون ﴿ٱلَّذِينَ﴾ صفة، فالظاهر عطفه على الموصول الأول على أنه صفة أخرى للمتقين بلا تقسيم»[٤].

وأما القول بأن الأفصح في كلام العرب عند عطف صفة على صفة لموصوف واحد ترك إدخال الواو.

فيجاب عنه: بأن هذا وإن كان هو الأفصح إلا أن إدخال الواو عند عطف صفة على صفة لموصوف واحد مستعمل ومطرد، وقد ورد إدخال الواو بين صفات متعددة في القرآن والسنة وشعر العرب.

فمِن وروده في القرآن قوله تعالى ذاكراً قول نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿ٱلَّذِى

(١) ينظر: تفسير الطبري (٥/ ٨٧)؛ قواعد التفسير (١/ ٤٣١).
(٢) مجموع الفتاوى (١٦/ ١٢٧).
(٣) أضواء البيان (١/ ٦٣)؛ قواعد التفسير (١/ ٤٣٢).
(٤) حاشية الشهاب (١/ ٣٦٤) بتصرف يسير.

خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء: ٧٨ ـ ٨٢] ومعلوم أن الموصوف بهذا كله واحد وهو الله جل وعلا، وفائدة العطف الإيذانُ بخلوص ذلك كله لله وحده دون غيره.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ﴿٤﴾﴾ [الأعلى: ٢ ـ ٤] وقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحديد: ٣] ومن السنة قوله ﷺ: «**... الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته**»[1].

ومن الشعر قول الشاعر:

إلى الملك القَرْمِ[2] وابنِ الهمامِ وليثِ الكتيْبَةِ في المُزْدَحَم[3]

رابعاً: مما استُدِلَّ به على دعوى التخصيص قول بعضهم: «المراد بالذين يؤمنون بالغيب مَن عدا أهل الكتاب»[4] لأن إيمان مَن آمن مِن أهل الكتاب بالرسول ﷺ لم يكن إيماناً بغيب إذ كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، لكون كُتُبِهم قد أخبرت عنه ﷺ قبل مبعثه.

وهذا من أضعف ما يُستَدلُّ به على التخصيص؛ لأن الغيب ليس منحصراً في الإيمان بالنبي ﷺ بل هو شامل لكل غيب غاب عن العباد من الجنة والنار، ووقت قيام الساعة ونحو ذلك، فإخراج أهل الكتاب من قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] تَحَكُّم بلا دليل، وتَكَلُّفٌ في فهم التنزيل.

والذي يترجح عندي القول بأن الآية عامة في كل المؤمنين، وأنها لا تختص بطائفة دون طائفة وذلك لعدة مرجحات سبق ذكر بعضها في معرض الرد على حجج أصحاب القول الأول.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب (ح٤٤٧٤، ص٩٢١).

(٢) القرم من الرجال: السيد المُعَظَّم. لسان العرب، مادة قرم (٥/ ٣٦٠٤).

(٣) خزانة الأدب (١/ ٤٥١)، الشاهد رقم (٧٥) دون نسبة لقائل.

(٤) حاشية الشهاب (١/ ٣٦٠).



ومن المرجحات أيضاً:

ـ أن الإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني أهل الكتاب(١).

ـ أن تقديم قوله تعالى: ﴿بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ على قوله: ﴿هُمْ يُوقِنُونَ﴾ إنما يَقَعُ موقِعَهُ إذا عمَّ المؤمنين، وإلا أَوْهَمَ نفيه عن الطائفة الأولى(٢)؛ إذ تقديم المعمول يفيد الحصر فكأن المعنى: هم الموقنون بالآخرة دون سواهم.

ـ أن الصفات السابقة من الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة والإنفاق ثابتة لمن آمن من أهل الكتاب فالتخصيص بمن عداهم تحكم لا دليل عليه.

ـ من المرجحات الدالة على العموم قوله تعالى: ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ [النساء: ١٦٢] وسياق الآيات قبل هذه الآية يشير إلى كون المقصود بهذه الأوصاف مؤمنوا أهل الكتاب.

ووجه الاستدلال بها على العموم: أن هذه الآية قد ذَكَرَتْ مجموع الأوصاف الواردة في آيتي البقرة، وَوَصَفَتْ بها أهل الكتاب في آية واحدة؛ مما يدل على أن مجموع الآيتين في البقرة يراد به المؤمنين جميعاً.

أن هذه الآيات مدح من الله ﷻ للمؤمنين، ولا شك أنَّ مَدْحَهُم بصفات متعددة أعظم في إظهار فضلهم، وأبلغ في الثناء عليهم من مدحهم بصفة أو بصفتين، إذ مُقام المدح يقتضي الإطناب، فكُلَّمَا كثُرَتْ صفات الخير في المنعوت كُلَّما كان هذا أبلغ في مدحه وأعظم في الثناء عليه، ومما يؤكد هذا وَصْفُ الله لهم بالمتقين، والتقوى من المراتب العالية التي لا يصل إليها إلا من كان جامعاً لأصناف كثيرة من الفضائل مجتنباً للمنكرات والرذائل، وعطف الصفات بعضها على بعض إشارة إلى كمال تحقق كل صفة باستقلالها فيهم،

---

(١) حاشية الشهاب (١/ ٣٦٣).

(٢) المرجع السابق (١/ ٣٦٣) بتصرف يسير.



تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات. قال أبو السعود[١]: «ويجوز أن يُجْعَلَ كِلا الموصولين عبارة عن الكل مندرجاً تحت المتقين، ولا يكون توسيط العاطف بينهما لاختلاف الذوات بل لاختلاف الصفات... للإيذان بأن كل واحد من الإيمان بما أشير إليه من الأمور الغائبة، والإيمان بما يشهد بثبوتها من الكتب السماوية نعتٌ جليلٌ على حِيَالِهِ له شأنٌ خطيرٌ، مُستَتْبِعٌ لأحكامٍ جَمَّةٍ، حَقيقٌ بأن يُفردَ له موصوف مستقل، ولا يُجْعَل أحدهما تتمة للآخر»[٢].

ـ أنه لم يَجْرِ ذكر في الآيتين للعرب ولا لأهل الكتاب لا تصريحاً ولا تلميحاً حتى يُقال: إن العرب هم المعنيون بالآية الأولى، وأن أهل الكتاب هم المعنيون بالآية الثانية.

ـ أن الأصل في الكلام أن يُحْمَلَ على عمومه، ولا يجوز تخصيصه إلا بدلالة بينة على التخصيص فـ«إذا ورد الخطاب مِن الله أو من الرسول ﷺ بِحُكْمٍ عام أو خاص حُكِمَ بوروده على عمومه حتى تَرِدَ الدلالة على تخصيصه أو تخصيص بعضه، فإن وُجِدت حُمِلَ اللفظ على الخصوص، وإن لم يوجد حُمِلَ حينئذ على العموم»[٣].

ومما يؤكد العموم ورود الاسم الموصول (الذين) في الآيتين، والأسماء الموصولة من ألفاظ العموم[٤] فيكون لفظ الذين في الآيتين شاملاً لكل مؤمن عربياً كان أو كتابياً أو غير ذلك.

---

(١) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي أبو السعود التركي. المفسِّر الشاعر القاضي، ولد بالقسطنطينية، ودرس في بلاد متعددة، وتولى قضاء القسطنطينية وغيرها، توفي سنة ٩٨٢هـ. له في التفسير «إرشاد العقل السليم». ينظر: شذرات الذهب (٨/ ٤٦٧)؛ الأعلام (٧/ ٥٩).

(٢) تفسير أبي السعود (١/ ٤٦).

(٣) المسودة في أصول الفقه لابن تيمية (ص١٠٠) بتصرف يسير، وينظر: قواعد التفسير (٢/ ٥٩٩)؛ قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٧).

(٤) ينظر: روضة الناظر (٢/ ٦٦٥)؛ الوجيز في أصول الفقه (ص٣٠٧)؛ قواعد التفسير (٢/ ٥٤٩)؛ قواعد الترجيح (٢/ ٥٢٩).

وقد رجح هذا القول ابن كثير[(١)] والشوكاني[(٢)] والآلوسي[(٣)].

قَالَ تَعَالَى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]

١٤ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾:

١ ـ الذين أدركوا ما طلبوا ونجوا من شر ما منه هربوا، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد[(٤)].

٢ ـ قوم استحقوا الهدى والفلاح بحق، فأحقه الله لهم، وهذا نعت أهل الإيمان، عن قتادة[(٥)].

التَّعليق

الفلاح: هو الفوز والظفر بالمطلوب وإدراك البغية، يقال: أفلح فلان إذا أدرك بغيته وظفر بمطلوبه.

قال ابن فارس: «الفاء واللام والحاء أصلان صحيحان أحدهما يدل على شَقٍ، والآخر على فوز وبقاء. فالأول فلحت الأرض: شققتها... والأصل الثاني الفلاح: البقاء والفوز. وقول الرجل لامرأته: «استفلحي بأمرك» معناه فوزي بأمرك»[(٦)].

ويُقَال لكل من أصاب خيراً: مُفْلِح، وقال ﷻ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ [المؤمنون: ١] وقال ﷻ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ [الشمس: ٩] والفلاح: البقاء، قال لبيد بن ربيعة ﵁:

نَحُلّ بلاداً كلها حُلَّ قبلنا ... ونرجو الفَلَاحَ بعد عادٍ وحميرِ[(٧)]

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٣، ٤٤).
(٢) فتح القدير (١/ ١١٥).
(٣) روح المعاني (١/ ١٢٠).
(٤) تفسير الطبري (١/ ١٠٨)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٣٩).
(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٠).
(٦) معجم مقاييس اللغة مادة «فلح» (٤/ ٤٥٠).
(٧) ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص٧٢).

أي: نرجو البقاء[١].

والفلاح: نيل الخير والنفع الباقي أثره، وسمي الشيء الباقي الأثر فَلَحاً[٢]. قال الأزهري: «وإنما قيل لأهل الجنة: مُفْلِحون لفوزهم ببقاء الأَبَدِ، وفَلاحُ الدهر بقاؤُه».

يقال: لا أَفعل ذلك فَلاحَ الدهر[٣].

۞ بين نوع الاختلاف:

الخلاف الوارد هنا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى وهو: الفوز بالمطلوب وإدراك المأمول.

۞ سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

۞ الجمع بين الأقوال:

القول المروي عن ابن عباس في المقصود بالفلاح تفسير للفظ بمطابقه في اللغة، فهو مشتمل على معنى الفوز والبقاء؛ إذ المدرك لما طلب، الناجي مما منه هرب، هو الفائز بالبقاء في الجنة والنجاة من النار.

وأما قول قتادة فهو تفسير على المعنى؛ إذ هو وَصْفٌ لهؤلاء المؤمنين باستحقاقهم الهدى والفلاح، وأنَّ فلاحهم كان نتيجة لمداومتهم على طاعة الله، التي أوصلتهم إلى الفلاح والفوز، وكانوا في حكم الشرع مستحقين لذلك، وذلك لأن الله اطلع على قلوبهم فعلم صدقها، فيسر لهم الهدى ووفقهم له، فالقول الأول بيان لكونهم أدركوا بُغيتَهم وحصَّلوها، والقول الثاني بيان لكون الله ﷻ قد حقق لهم مطلوبهم وأوصلهم إليه؛ لوفائهم بعهده وصدقهم معه، فهو تعبير عن السبب الموصل للفلاح والفوز. «فلا يقال: أفلح الرجل

---

(١) معاني القرآن للزجاج (١/ ٧٤، ٧٥)؛ مجاز القرآن (١/ ٢٩، ٣٠).
(٢) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري (ص٢٣٧).
(٣) لسان العرب (٥/ ٣٤٥٨).

إذا فاز بمرغوبه عفواً من غير تعب ولا معاناة؛ بل لا بد في تحقيق المعنى اللغوي لهذه المادة من السعي إلى الرغيبة والاجتهاد لإدراكها، فهؤلاء ما كانوا مفلحين إلا بالإيمان بما أنزل إلى النبي ﷺ وما أنزل من قبله، وباتباع هذا الإيمان بامتثال الأوامر واجتناب النواهي»[١].

* * *

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]

١٥ ـ الأقوال الواردة في المقصود بهذه الآية:

١ ـ المراد بـ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ رجالٌ سمَّاهم بأعيانهم وأنسابهم من أحبار اليهود، ومن المنافقين من الأوس والخزرج، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد بن جبير[٢].

٢ ـ آيتان في قادة الأحزاب: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾ [البقرة: ٦، ٧] قال: وهم الذين ذَكَرَهُم الله في هذه الآية: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ۝٢٨ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ۝٢٩﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩] قال: فهم الذين قُتِلُوا يوم بدر، عن أبي العالية، والربيع بن أنس[٣].

٣ ـ كان رسول الله ﷺ يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى، فأخبره الله جَلَّ ثناؤه أنه لا يؤمن إلا من سبق له مِن الله السعادة في الذكر الأول، ولا يَضِلُّ إلا من سبق له من الله الشقاء في الذكر الأول، عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة[٤].

---

(١) تفسير المنار (١/ ١١٥).
(٢) تفسير الطبري (١/ ١٠٩).
(٣) تفسير الطبري (١/ ١٠٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٠).
(٤) تفسير الطبري (١/ ١٠٩).

التَّعْلِيقُ

بالنظر في هذه الأقوال يلاحظ أن مناط الاختلاف: في تحديد ماهية من استوى في حقه الإنذار وعدمه فكان كأن لم ينذر.

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف الوارد في المقصود بالذين كفروا اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: استواء الإنذار وعدمه في كل كافر مات على كفره.

سبب الخلاف:

العموم الوارد في الآية.

الجمع بين الأقوال:

الأقوال الواردة في المقصود بالآية لا تعارض بينها؛ إذ لفظ الكفر يشمل اليهود، والمنافقين، ورؤوس الكفر، وغيرهم من كل كافر بدين الله، جاحد لشرعه، محارب لأوليائه، فكل هؤلاء قد تَدَثَّرُوا بدِثَارِ الكفر، وتقَنَّعُوا بقِنَاعِ الجهالة والجحود، فهم في الكفر منغمسون لا تنفعهم نصيحة ناصح، ولا تؤثر فيهم موعظة واعظ، فسواء عليهم أُنْذِرُوا أم لم يُنْذَروا، إذ الحالة التي هم عليها من الكفر والإعراض لا يجدي معها الوعظ والتذكير، فلما كانوا بهذه الصفة والحالة كانوا كمن لم يُنْذَر، واستوى عندهم الأمران الإنذار وعدمه.

وإذا تَأَمَّلْتَ الأقوال الواردة هنا في المقصود بالذين كفروا، وجدتَ أن قول ابن عباس الأول إنما هو تمثيل لبعض من يدخل في معنى اللفظ دون إرادة الحصر فيهم، وإنما مَثَّل بهم لتحقق معنى الآية فيهم ولكونهم المقصودين أولاً بالخطاب؛ إذ السورة مدنية، ولم يكن ثَمَّ يهود ومنافقون إلا بالمدينة، فَلَعَلَّهُ إنما مثَّل بذكرهم مراعياً هذا الاعتبار، وكذلك قول أبي العالية والربيع بن أنس لم يقصدوا تعيين قادة كفار قريش بالذكر، وأنهم المعنيون بهذه الآية فقط بل قصدوا التمثيل، وذلك لكون معنى الآية متحققاً في هؤلاء الكفار، وعدم جدوى الإنذار معهم.

ومما يقوي هذا أن كفار قريش قد جاء وصفهم بنفس الوصف في آية

أخرى، فقد قال الله عنهم مخاطباً رسوله ﷺ: ﴿وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠﴾ [يس: ١٠]. وأما قول ابن عباس الوارد من طريق علي بن أبي طلحة فهو تفسير بالعموم، إذ قد بَيَّنَ أن المراد بالذين كفروا: مَن سبق في علم الله أنهم سيموتون على الكفر لِرُسُوخِه في قلوبهم، وعدم استعدادهم للإيمان، فَيَدْخُلُ فيهم اليهود والمنافقون وقادة قريش وغيرهم ممن سبق في علم الله أنهم يموتون على الكفر، فكان الإنذار وعدمه معهم سواء.

فمعنى الآية هنا كمعنى قوله تعالى في آية أخرى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ٩٦﴾ [يونس: ٩٦].

قال ابن عطية بعد أن حكى هذه الأقوال: «والقول الأول مما حكيناه ـ يقصد قول ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة ـ هو الْمُعَتَمَدُ عليه، وكل مَن عَيَّنَ أحداً فإنما مثَّل بمن كشف الغيب بموته على الكفر أنه داخل في ضمن الآية»[١].

لكن ينبغي التنبيه إلى أن العموم المشار إليه هنا عموم مراد به الخصوص، فالآية عامة في حق كل الكفار الذين سبق في علم الله موتهم على الكفر دون مَن آمن منهم، فهي من العام المراد به الخاص؛ إذ ليس المراد بها كل الكفار؛ بل المراد بها طائفة خاصة منهم وهم مَن سبق في علم الله موتهم على الكفر.

قال أبو حيان: «﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ يحتمل أن تكون للجنس ملحوظاً فيه قيد؛ وهو أن يقضي عليه بالكفر والوفاة عليه، وأن يكون لِمُعَيَّنِين كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما»[٢].

وقال ابن القيم: «ومعلوم أن هذا ليس حكماً يعم جميع الكفار»[٣] فـ«هذه الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص»[٤].

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٨٧). (٢) البحر المحيط (١/ ٤٦).

(٣) بدائع التفسير (١/ ٢٦٥) وذكر نحوه النحاس في معاني القرآن (١/ ٨٧)، وكذلك ابن جزي في التسهيل (١/ ٣٦).

(٤) زاد المسير (١/ ٢٧، ٢٨). قال ابن الجوزي: «قال شيخنا علي بن عبيد الله: هذه =

لكن سياق الآيات يرجح قول ابن عباس إذ لم يجر لقادة الأحزاب ذكر وإنما جرى الحديث عن المؤمنين من أهل الكتاب وغيرهم قبل هذه الآية وكذلك الآيات بعدها إنما هي في الحديث عن المنافقين والكافرين[(١)].

تنبيه:

وَرَدَ في قول الربيع وأبي العالية أنهما قالا في تفسير هذه الآية: آيتان في قادة الأحزاب وقد تَعقَّبَهُ ابن عطية بقوله: هكذا حُكِيَ هذا القول، وهو خطأ لأن قادة الأحزاب أسلم كثير منهم، وإنما ترتيب الآية في أصحاب القليب»[(٢)].

والربيع إنما مقصده قادة الكفار الذين قُتِلُوا فظهر بموتهم على الكفر تَحقُّقُ معنى الآية فيهم، ومما يُقَوِّي ذلك كلام الربيع نفسه فقد قال عقب لذلك: وهم الذين ذَكَرَهُم الله في هذه الآية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٢٩﴾﴾ [إبراهيم: ٢٨، ٢٩] قال: فهم الذين قُتِلُوا يوم بدر.

فأنت تراه قد صرَّح بكون قادة الأحزاب قد قتلوا يوم بدر في نفس سياق الكلام الذي فسَّر به؟ وابن عطية نفسه لما حكى قول الربيع قال: «وقال الربيع بن أنس: نزلت في قادة الأحزاب وهم أهل القليب ببدر»[(٣)].

= الآية وردت بلفظ العموم والمراد بها الخصوص، لأنها آذنت بأن الكافر حين إنذاره لا يؤمن، وقد آمن كثير من الكفار عند إنذارهم، ولو كانت على ظاهرها من العموم لكان خبر الله له بخلاف مخبره، ولذلك وجب نقلها على الخصوص» اهـ. والقول بأن الآية عامة مراد بها الخصوص صحيح كما سبق، أما جعل العلة في هذا هي أنه قد وُجِدَ من الكفار مَن آمن عند الإنذار، وهذا خلاف ما أخبرت به الآية، ففيه نظر إذ المراد بالكفار الذين يستوي عندهم الإنذار وعدمه هم مَن سبق في علم الله موتهم على الكفر، وما سبق في علم الله لا يتغير ولا يتبدل. فالاعتراض متجه إلى التعليل المُعَلَّل به كون العموم مراداً به الخصوص فقط. وقد علله بهذا التعليل ابن عطية أيضاً. ينظر: المحرر الوجيز (١/ ٨٧).

(١) ينظر: تفسير الطبري (١/ ١٠٩).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ٨٧).
(٣) المرجع السابق (١/ ٨٧).



وهاتان الآيتان ذكر المفسِّرون أن المراد بهما أهل بدر[١].

ولو فُرِضَ أن الربيع يقول بعموم هذه الآية في كل كافر، فمقصده أن الذين كفروا يستوي فيهم الإنذار وعدمه ما داموا على كفرهم، فإذا أسلموا لم يكونوا مقصودين بهذه الآية في حال إسلامهم؛ إذ الآية لم تنف عنهم الإسلام؛ وإنما نفت عنهم انتفاعهم بالإنذار ما داموا متصفين بهذه الصفة وهي الكفر، فإذا تَخَلُّوا عنها نفعهم الإنذار. والله أعلم.

* * *

📖 **قَالَ تَعَالَى:** ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]

١٦ ـ الأقوال الواردة في المقصود بالمرض:

١ ـ شك، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد، ومن طريق أبي صالح، وعن قتادة[٢]، وعن أبي العالية والربيع بن أنس، وعن عبد الرَّحمٰن بن زيد وكذا روي عن مجاهد والحسن وعكرمة والسُّدِّي والربيع بن أنس[٣].

٢ ـ النفاق، عن ابن عباس من طريق الضحاك[٤].

٣ ـ الزنا، عن عكرمة، وعن طاوس: ذلك في بعض أمور النساء[٥].

✍ التَّعْلِيقُ

قال ابن فارس: «الميم والراء والضاد أصل صحيح يدل على ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة في أي شيء كان»[٦].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١٣/ ٢٢٠).

(٢) وعبارته في قلوبهم ريبة وشك في أمر الله جل ثناؤه.

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٢١، ١٢٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٣، ٤٤).

(٤) تفسير الطبري (١/ ١٢١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٣، ٤٤).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٣، ٤٤).

(٦) معجم مقاييس اللغة مادة «مرض» (٥/ ٣١١).

وقال الثعالبي[(١)]: «المرض في القلب هو الفتور عن الحق، وفي البدن فتور الأعضاء، وفي العين فتور النظر»[(٢)].

وقال الراغب: «المرض: الخروج عن الاعتدال الخاص بالإنسان وذلك ضربان:

الأول: مرض جسمي وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧].

والثاني: عبارة عن الرذائل كالجهل والجبن والبخل والنفاق وغيرها من الرذائل الخلقية، نحو قوله: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠]»[(٣)].

قال الزجاج: يُقَالُ: السُّقْم والمَرَضُ في البَدَن وفي الدِّينِ جَميعاً كما يُقَالُ: الصِّحَّة في البَدَنِ والدِّينِ جميعاً. فمعنى قوله: ﴿مَّرَضٌ﴾ قال أبو عبيدة: معناه: شك. والمَرَضُ في القلبِ يصلُحُ لكُلِّ مَا خرَجَ به الإنسانُ عن الصِّحَّةِ في الدِّينِ[(٤)].

والمَرَضُ: الشَّكُّ ومنه قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أي: شَكٌّ ونِفاقٌ وضَعْفُ يَقِين.

وقال ابن الأعرابي[(٥)]: أَصل المَرَضِ: النُّقْصَانُ، وهو بدَنٌ مريض ناقِصُ القوّة، وقلب مَرِيضٌ: ناقِصُ الدين[(٦)].

---

(١) عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري أبو منصور الثعالبي. كان إماماً في اللغة والأخبار، وأيام الناس، بارعاً مفيداً، له التصانيف الكبار، أشهر تصانيفه «يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر»، توفي سنة ٤٣٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٣٧)؛ البداية والنهاية (١٢/ ٤٧).

(٢) فقه اللغة للثعالبي (ص٤٥١)، ت: أملين نسيب.

(٣) المفردات (ص٤٦٦).

(٤) معاني القرآن للزجاج (١/ ٨٣)؛ مجاز القرآن (١/ ٣٢).

(٥) محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي الأحول أبو عبد الله. كان إماماً في اللغة، كثير السماع، نساباً نحوياً، راوية لأشعار القبائل، كثير الحفظ، توفي سنة ٢٣١هـ. ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي (ص١٩٥)؛ سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦٨٧).

(٦) فائدة: الفرق بين المرض والسقم. قال الراغب: السَّقَمُ والسُّقم: المرض المختص =

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو ما يعتري قلوب من المنافقين من الخلل والنقص.

سبب الخلاف:

العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ فأشار كل مفسِّر إلى فرد من أفراده.

الجمع بين الأقوال:

المتأمل في الأقوال الواردة عن السَّلف وفي كلام اللغويين، يجد أن الجمع بين أقوال السَّلف لا يحتاج إلى كلفة، فأقوال اللغويين ظهر منها الجمع بين هذه الأقوال وعدم التعارض بينها.

وقد بيَّنَ ذلك ابن القيم بقوله: «ومرض القلب خروجه عن صحته واعتداله، فإن صحته أن يكون عارفاً بالحق محباً له، مؤثراً له على غيره، فمرضه إما بالشك فيه وإما بإيثار غيره عليه. فمرض المنافقين: مرض شك وريب، ومرض العصاة مرض غيّ وشهوة... وقد سمى الله سبحانه كلاً منهما مرضاً.

قال ابن الأنباري: أصل المرض في اللغة الفساد، يقال: مَرِضَ فلان: فَسَدَ جسمه وتغيرت حاله... والمرض يدور على أربعة أشياء: فساد وضعف ونقصان وظلمة[1]. ثم ذكر أقوال أهل اللغة بنحو ما ذكرتُ آنفاً ثم قال: وهذا أصله في اللغة، ثم الشك والجهل والحيرة والضلال وإرادة الغي وشهوة الفجور في القلب: تعود إلى هذه الأمور الأربعة، فيتعاطى العبد

= بالبدن، والمرض قد يكون في البدن وفي النفس نحو: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ المفردات (ص: ٣٢٥). ويلاحظ أن كلمة سقيم لم تأت في القرآن إلا في موضعين كلاهما في سورة واحدة الأولى جاءت إخباراً عن إبراهيم عليه السلام، والثانية إخباراً عن يونس عليه السلام فوصفهما بالسقم إشارة إلى أنه شيء متعلق بالجسد دون القلب. والله أعلم.

(١) بدائع التفسير (١/٢٦٦، ٢٦٧).

أسباب المرض حتى يمرض، فيعاقبه الله بزيادة المرض لإيثاره أسبابه وتعاطيه لها»[١].

وَوَصْفُ القلوب بالمرض أو أن فيها مرضاً جاء في القرآن في ثلاثة عشر موضعاً، وكان المراد بها إما النفاق والكفر والشك، وإما الزنى والميل الْمُحَرَّم إلى النساء[٢]. فهذه هي أصول أدواء القلب إذ الأمراض العارضة للقلوب نوعان: أمراض شبهات، وهذه أصلها الكفر والشك والنفاق، وأمراض شهوات وهذه أصلها الزنى، فجاء اللفظ القرآني في هذه المواضع منبهاً على هذا ومشيراً إليه بأوجز عبارة.

قال الشنقيطي: «واعلم أن مرض القلب في القرآن يطلق على نوعين:

أحدهما: مرض بالنفاق والشك والكفر، ومنه قوله تعالى في المنافقين: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠] وقوله هنا: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [الحج: ٥٣] أي: كفر وشك.

والثاني منهما: إطلاق مرض القلب على ميله للفاحشة والزنى، ومنه بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢] أي: ميل إلى الزنى ونحوه[٣].

وبناء على ما سبق فإن الأقوال الواردة في تفسير المرض إنما هي أمثلة له، وليس المرض منحصراً فيها إذ مرض القلب أعم من الشك والنفاق والزنى.

---

(١) بدائع التفسير (١/ ٢٦٨).

(٢) المعجم المفهرس (ص٦٦٤). ويلاحظ أن هذين القولين في معنى مرض القلوب قد وردا في أكثر هذه المواضع وإن كان الحمل على أحدهما دون الآخر في بعض هذه المواضع هو الأرجح، كما في قوله تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢] قال ابن عطية: والمرض في هذه الآية قال قتادة: هو النفاق، وقال عكرمة: الفسق والغزل، وهذا أصول وليس للنفاق مدخل في هذه الآية. المحرر الوجيز (٤/ ٣٨٣).

(٣) أضواء البيان (٥/ ٥٠٢، ٥٠٣)

قال ابن عطية: والنفاق أخص من مرض القلب؛ لأن مرض القلب مُطلَق على الكافر وعلى مَن اعترضته شبهة، وعلى مَن بينهما[(١)].

وكذلك القول الثالث الذي فسَّر المرض بالزني، إذ مرض القلب أعم من الزنى فقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢] أي: يطمع في الفجور والزنى وإن لم يزن بالفعل، فكان مجرد الطمع في الفجور مرضاً في القلب.

ويُلاحَظ: أن من فسَّر المرض بالشك نظر إلى «أن المريض يكون فيه فترة ووهن، والشاك أيضاً في أمره فترة وضعف»[(٢)] ومن فسَّره بالنفاق نظر إلى أن «المريض يعرض للهلاك، فسمى النفاق مرضاً لأن النفاق يهلك صاحبه»[(٣)].

ويُلاحَظ أيضاً: أن هناك تشابهاً بين قولي من فسَّر المرض بالنفاق أو الزنى؛ إذ كل من المنافق والزاني مظهر لخلاف ما يبطن، فالمنافق للإيمان مبطن للكفر، والزاني مظهر للعفاف والطهر ومبطن للفجور والعهر، فكلاهما راجع إلى إظهار العبد خلاف ما يبطن.

كما يُلاحَظ: أن من صفات المنافقين الخيانة والغدر، وهما كذلك في الزاني، فالزاني بهذا الاعتبار متصف بصفات المنافقين ومتخلق بأخلاقهم.

فظهر بهذا التشابه والترابط بين القولين، وهذا يدلنا على فائدة مهما ينبغي أن تلحظ أثناء النظر في تفسير السَّلف وهي:

أن اختلاف أقوال السَّلف في اختلاف التنوع لا ينفي الترابط والتشابه الجامع لهذه الأقوال في بوتقة واحدة

* * *

---

(١) المحرر الوجيز (٢/ ٥٣٩).

(٢) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم (١/ ٥٣).

(٣) المرجع السابق.



📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]

١٧ ـ الأقوال الواردة في المقصود بهذه الآية:

١ ـ أنهم المنافقون الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت، عن ابن عباس وابن مسعود وأبي العالية[(١)].

٢ ـ لم يَجِئْ أهلُ هذه الآيةِ بعد، عن سلمان الفارسي[(٢)]. ومراده «أنها نزلت في قوم لم يكونوا موجودين في ذلك الوقت وإنما يجيئون بعد»[(٣)].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾: كل من أفسد في الأرض ونُهِيَ عن الإفساد فزعم أنه مصلح.

سبب الخلاف:

الحمل على العموم.

الجمع بين الأقوال:

في سياق إخبار الله تعالى عن صفات المنافقين جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ فذكر المفسِّرون في المراد بالآية قولين:

الأول: هم المنافقون الذين كانوا موجودين وقت نزول الآية وهذا هو ظاهر القرآن، إذ الظاهر من الآيات أنها تتحدث عن أقوامٍ بأعيانهم.

الثاني: أنَّ المراد بها هؤلاء المنافقون الموجودون وقت نزول الآية وغيرهم ممن لم يخلق بعد ممن تحقق فيه وصف الإفساد. وهو قول سلمان الفارسي.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٢٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٥).
(٢) تفسير الطبري (١/ ١٢٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٥).
(٣) النكت والعيون (١/ ٧٤).

فالقولان ليس بينهما اختلاف؛ بل هما مُتَّفِقَان على أنَّ هذه الآية في حق المنافقين الموجودين وقت نزولها، وزاد قولُ سلمان بيان أنها ليست خاصة بهم؛ بل هي صادقة فيهم وفي كل من سيأتي بعدهم ممن هذا وصفه، فقول سلمان أعم، وقول ابن عباس وابن مسعود أخص.

وينبغي التنبيه إلى أن سلمان ﷺ لا يقصد إخراج المنافقين الموجودين من حكم الآية؛ بل يقصد أن غيرهم داخل معهم كأنه أراد الإشارة إلى ما تقرر عند العلماء من قولهم: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال الشهاب مبيناً وشارحاً قول سلمان ﷺ: «وتوجيهه أن الآية في المنافقين مطلقاً لا تختص بمنافقي عصره؛ أو منافقي المدينة وإن نزلت فيهم؛ لأن خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور، فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم مِن جنسهم، ولا يريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهؤلاء بالكلية»[1].

وقول سليمان ﷺ وإن كان صحيحاً لكن قول ابن عباس وابن مسعود أولى؛ إذ سياق الآيات قبل هذه الآية وبعدها في الحديث عن أناس بأعيانهم، فهم المقصودون بالآية أولاً، وغيرهم يدخل تبعاً.

قال الطبري: «وأولى التأويلين بالآية تأويل من قال إن قول الله تبارك اسمه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾، نزلت في المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ إنْ كان مَعْنِياً بها كل من كان بمثل صفتهم من المنافقين بعدهم إلى يوم القيامة، وقد يحتمل قول سلمان عند تلاوة هذه الآية ما جاء هؤلاء بعد: أن يكون قاله بعد فناء الذين كانوا بهذه الصفة على عهد رسول الله ﷺ خبراً منه عمن جاء منهم بعدهم ولما يجيء بعد، لا أنه عنى أنه لم يمض ممن هذه صفته أحد.

وإنما قلنا أولى التأويلين بالآية ما ذكرنا لإجماع الحجة من أهل التأويل على أن ذلك صفة من كان بين ظِهْراني أصحاب رسول الله على عهد

---

(١) حاشية الشهاب (١/ ٥٠٨).



رسول الله ﷺ من المنافقين وأن هذه الآيات فيهم نزلت، والتأويل المجمع عليه أولى بتأويل القرآن من قول لا دلالة على صحته من أصل ولا نظير»(١).

* * *

١٨ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾:

١ ـ أي: قالوا: إنما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل الكتاب، عن ابن عباس(٢).

٢ ـ إذا ركبوا معصية الله فقيل لهم: لا تفعلوا كذا وكذا، قالوا: إنما نحن على الهدى مصلحون، عن مجاهد(٣).

التعليق

قال ابن فارس: «الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال: صلُح الشيءُ يصلُح صلاحاً»(٤).

والصلاحُ: الاستقامة على ما تدعو إليه الحكمة(٥).

والصلاحُ: ضد الفسادِ، وهما مختصان في أكثر الاستعمال بالأفعال، وقوبل في القرآن تارة بالفساد وتارة بالسيئة. قال تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢] ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

والصلح يختص بإزالة النفار بين الناس، يقال منه: اصطلحوا وتصالحوا، قال تعالى: ﴿أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨] ﴿وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ﴾ [النساء: ١٢٩] ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩] ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٢٥، ١٢٦).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٢٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٥).

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٢٦).

(٤) معجم مقاييس اللغة مادة «صلح» (٣/ ٣٠٣).

(٥) الفروق اللغوية (ص٢٣٦).

والإصلاح: نقيض الإفساد...، وأصلح الشيء بعد فساده: أقامه[١].

ويقال: صلح وأصلح، فالفعل صلح من الأفعال اللازمة، يقال: صلح فلان، وصلحت البلد وصلح الشيء. أما أصلح فهو فعل متعد، يقال: أصلحت بين المتخاصمين إذا أزلت الشقاق بينهما، وأصلحت الشيءَ إذا أزلت الفساد عنه.

◈ بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع راجع إلى أكثر من معنى: وهو صلاح الشخص في نفسه، وإصلاحه لغيره.

◈ سبب الخلاف:

التواطؤ في لفظ ﴿مُصْلِحُونَ﴾.

◈ الجمع بين الأقوال:

القولان المذكوران في المراد بقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١] كلاهما صواب، وليس بينهما تعارض، ولكنَّ كلَّ قولٍ منهما نحا منحى غيرَ الآخر؛ فلما كان نهيَهُم عن الفساد متضمناً نهيهم عن فسادهم في أنفسهم بعملهم بمعصية الله، ومتضمناً أيضاً نهيهم عن الإفساد بين الناس، وموالاةِ الكافرين وتحريضهم على حرب المؤمنين، جاء قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١] متضمناً عكس هذين الأمرين، أي: إنما نحن على طاعة الله وعلى الهدى، ولسنا على الفساد، ونحن نصلح بين الناس ونريد الخير لهم، فبين القولين تلازمٌ وترابط ظاهر؛ إذ الإصلاح بين الناس والسعي في إزالة الشحناء بينهم لا يقوم به عادة إلا الصالحون في أنفسهم، فكان تفسير: ﴿مُصْلِحُونَ﴾ بإصلاحهم بين الناس متضمناً صلاحهم في أنفسهم، وكذلك في وصفِهِم لأنفسهم بالصلاح ما يفهم منه عدم إفسادهم في الأرض، وعدم سعيهم بالإفساد بين الناس؛ إذ الصلاح يأبى على صاحبه مثل هذا المسلك،

(١) لسان العرب مادة صلح (٤/ ٢٤٧٩).



فإن صلاح الشخص في نفسه يعود عليه وعلى غيره، وفساده كذلك.

قال الطبري: «وأي الأمرين كان منهم في ذلك ـ أعني في دعواهم أنهم مصلحون ـ فهم لا شك أنهم كانوا يحسبون أنهم فيما أتوا من ذلك مصلحون، فسواء بين اليهود والمسلمين كانت دعواهم الإصلاح، أو في أديانهم وفيما ركبوا من معصية الله؛ لأنهم كانوا في جميع ذلك من أمرهم عند أنفسهم محسنين، وهم عند الله مسيؤون ولأمر الله مخالفون»[1].

فبان تلازم القولين وعدم تعارضهما، بل ظهر تمام الترابط بينهما، وبجمعهما اتضح المعنى.

* * *

📖 **قال تعالى:** ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤]

١٩ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿شَيَـٰطِينِهِمْ﴾:

١ ـ أصحابهم من اليهود، عن ابن عباس من طريقي الضحاك، وعكرمة أو سعيد[2].

٢ ـ أصحابهم من المشركين والمنافقين، عن مجاهد من طريقي ابن أبي نجيح وابن جريج[3].

٣ ـ رؤوس اليهود وكعب بن الأشرف[4]، عن أبي العالية، والسدي، والربيع بن أنس[5].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٢٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٥).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٢٩، ١٣٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٧).

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٣٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٧).

(٤) كعب بن الأشرف الطائي. كانت أمه من بني النضير فدان باليهودية، أدرك الإسلام، ولم يسلم، وأكثر من هجاء النبي ﷺ وصحابته، فأمر النبي ﷺ بقتله، فَقُتِلَ سنة ٣هـ. ينظر: البداية والنهاية (٤/ ٦) الأعلام (٥/ ٢٢٥).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٨).

٤ ـ رؤساؤهم وقادتهم في الشرك والشر، عن قتادة[١]، وبنحوه عن ابن مسعود وابن عباس من طريق أبي صالح، وعبارتهما: رؤوسهم في الكفر[٢].

٥ ـ المشركون، عن قتادة، والربيع بن أنس[٣].

التَّعليق

الشياطين: جمع شيطان. وهو مشتق من شَطن بمعنى: بَعُدَ.

قال ابن فارس: «الشين والطاء والنون أصل صحيح مطرد، يدل على البُعد...، وأما الشيطان فقال قوم: هو من هذا الباب، والنون فيه أصلية؛ فسمي بذلك لبعده عن الحق وتمرده. وذلك أن كل عات متمرد من الجن والإنس والدواب شيطان»[٤].

وتشَيْطَن الرجل وشَيْطَنَ: إذا صار كالشيطان وفَعَلَ فِعْلَه[٥].

قال ابن الأثير[٦]: «إن جَعَلَت نون الشيطان أصلية كان من الشَّطَن: البعد: أي: بعد عن الخير، أو من الحبل الطويل كأنه طال في الشر، وإن جعلتها زائدة كان من شاط يشيط: إذا هلك، أو من استشاط غضباً: إذا احتد في غضبه والتهب، والأول أصح»[٧].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو أن المراد بالشياطين: كل من صد عن الخير، ودعا إلى الشر وأعان عليه.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٣٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٧).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٣٠).

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٣٠).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٣/ ١٨٣، ١٨٤)؛ ومجاز القرآن (١/ ٣٢).

(٥) لسان العرب (٤/ ٢٢٦٥).

(٦) المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزري الشافعي أبو السعادات مجد الدين المعروف بابن الأثير. كان فقيهاً محدثاً أديباً نحوياً، عاقلاً مهيباً، صنف المصنفات النافعة منها: «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، توفي سنة ٦٠٦هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٨/ ٣٦٦)؛ سير أعلام النبلاء (٢١/ ٤٨٨).

(٧) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٢/ ٤٧٥).

سبب الخلاف:

العموم الوارد في كلمة: ﴿شَيَٰطِينِهِمۡ﴾.

الجمع بين الأقوال:

ظهر من أقوال أهل اللغة المذكورة في التعليق السابق بيان وجه الجمع بين الأقوال المذكورية في معنى ﴿شَيَٰطِينِهِمۡ﴾، وذلك لأن كل متمرد بعيد عن الحق معرض عنه يسمى شيطاناً، وأن هذه التسمية تصدق على من كانت هذه صفته، سواء كان من الجن والإنس أو الدواب، كما أن من فَعَل فِعْل الشيطان يقال له: تشيطن، وهؤلاء المنافقون كانوا يميلون إلى الشياطين من الكفار وأهل الكتاب؛ الذين كان لهم حظ من هذه التسمية؛ لمشابهتهم الشيطان في البعد عن الحق والطغيان والعتو؛ ولمشابهتهم له كذلك في الدعوة إلى الكفر، والعمل على إغواء المؤمنين وإيقاع الشر بهم، وكان من هؤلاء الشياطين من هو قائد في الشر داعٍ إليه، ومنهم من هو تابع راضٍ بالكفر والعتو، فكان المنافقون يجالسون قادة الشر وأتباعهم، ويظهرون لهم المودة، ويعلنون أنهم معهم على كفرهم وضلالهم.

فمن عبَّر عن الشياطين بالقادة والرؤساء، أو عيَّن شخصاً ككعب بن الأشرف إنما مثَّل بهم لأنهم أولى من يستحق هذا الوصف؛ لعظيم شرهم وعتوهم، وكبير مكرهم وبعدهم.

ومن عبَّر عنهم بالأصحاب والإخوان؛ فإنما عبر بذلك لأنهم تصاحبوا على الكفر وتآخوا على النفاق، وبهذا يظهر عدم التعارض، ويبين تمام الارتباط بين الأقوال.

* * *

قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]

٢٠ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَيَمُدُّهُمۡ﴾:

١ ـ يملي لهم، عن ابن مسعود، وابن عباس، والسدي[(١)].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٣٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٨).

٢ ـ يزيدهم، عن مجاهد، وبنحوه عن أبي العالية[١].

التعليق

«المَدُّ : الجذب والمطل، وفلان يمادُّ فلاناً: أي: يماطله ويجاذبه، ومدَّه في غيه: أي: أمهله وطوَّل له. ومدَّه في الغي والضلال، يَمُدُّه مَدّاً، ومَدَّ له: أملى له وتركه.

نُمِدُّ لهم بالماء من غير هُونِهِ ولكن إذا ما ضاق أمر يوسع[٢]

يعني: نزيد الماء لتكثر المَرَقَة. ويقال: مد الله في عمرك: أي: جعل لعمرك مدة طويلة»[٣].

وأكثر ما جاء في القرآن الإمداد في الخير نحو: ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٦]، والمدُّ في الشر نحو: ﴿وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٩] ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]، وأملي لهم: أطيل لهم المدة وأتركهم ملاوة من الدهر، أي: حيناً من الدهر[٤] قال الزجاج: ومعنى ﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾: يمهلهم[٥].

وأملى مأخوذة من ملى. قال ابن فارس: «الميم واللام والحرف المعتل: كلمة واحدة هي الزمن الطويل، وأقام مليّاً، أي: دهراً طويلاً»[٦].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذه الموضع: اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد: هو الزيادة في الطغيان.

---

(١) قال: زادهم ضلالة إلى ضلالتهم وعمى إلى عماهم. تفسير الطبري (١/١٣٤٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٤٨).

(٢) البيت في لسان العرب، مادة مدد، (٦/٤١٥٨) دون نسبة لقائل.

(٣) لسان العرب، مادة مدد (٦/٤١٥٦) وما بعدها.

(٤) الكليات (ص١٨٧، ١٨٨) بتصرف.

(٥) معاني القرآن للزجاج (١/٨٧).

(٦) معجم مقاييس اللغة (٥/٣٤٦).

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

القولان الواردان في تفسير ﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾ متوافقان لا تعارض بينهما، وكل ما بينهما إنما هو مجرد اختلاف عبارة «فقوله: ﴿وَيَمُدُّهُمْ﴾ بمعنى يزيدهم على وجه الإملاء والترك لهم في عتوهم وتمردهم؛ كما وصف ربنا أنه فعل بنظرائهم في قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ [الأنعام: ١١٠] يعني: نذرهم ونتركهم فيه، ونملي لهم ليزدادوا إثماً إلى إثمهم»[١].

* * *

٢١ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿فِى طُغْيَٰنِهِمْ﴾:

١ ـ في كفرهم، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريقي الضحاك، وأبي صالح[٢].

٢ ـ في ضلالتهم، عن قتادة، وأبي العالية، والربيع بن أنس[٣].

٣ ـ كفرهم وضلالتهم. عن ابن زيد[٤].

التعليق

كلمة الطغيان في اللغة تدل على البغي، ومجاوزة الحد.

قال ابن فارس: «الطاء والغين والحرف المعتل أصل صحيح منقاس، وهو مجاوزة الحد في العصيان، يقال: هو طاغ، وطغى السيل: إذا جاء بماء

(١) تفسير الطبري (١/ ١٣٥) بتصرف يسير.
(٢) تفسير الطبري (١/ ١٣٥، ١٣٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٩).
(٣) تفسير الطبري (١/ ١٣٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٨).
(٤) تفسير الطبري (١/ ١٣٦).

كثير. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾ [الحاقة: ١١] يريد ـ والله أعلم ـ خروجه عن المقدار، وطغى البحر: هاجت أمواجه[١].

قال ابن سِيْدَه: طَغَى يَطغَى طَغياً ويَطغُوا طغياناً؛ جاوز القدر وارتفع وغلا في الكفر»[٢].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: وهو معنى مجاوزة الحد.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الطغيان كما سبق هو مجاوزة الحد، والغلو في البعد عن الشرع، فالضلال والكفر كلاهما مجاوزة لحدود الشرع. فالقولان متلازمان؛ إذ الكفر ضلال ولا شك، والضلالة طريق للكفر.

* * *

٢٢ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿يَعْمَهُونَ﴾:

١ ـ يتمادون، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريقي أبي صالح، وعلي بن أبي طلحة، وعن السدي[٣].

٢ ـ يترددون، عن ابن عباس من طريق الضحاك، وعن مجاهد، وأبي مالك، وأبي العالية، والربيع بن أنس[٤].

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٤١٢). (٢) لسان العرب (٤/ ٢٦٧٧).

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٣٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٩).

(٤) تفسير الطبري (١/ ١٣٦، ١٣٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٩).

٣ ـ يلعبون، عن الأعمش[١][٢].

٤ ـ المتلدد[٣]، عن ابن عباس من طريق ابن جريج[٤].

التَّعْلِيقُ

قال ابن فارس: «العين والميم والهاء يدل على أصل صحيح واحد، يدل على حيرة وقلة اهتداء. قال الخليل[٥]: عَمِهَ الرجل عَمَهاً، وذلك إذا تردد لا يدري أين يتوجه. قال الله تعالى: ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦]»[٦].

وقال الزجاج: «ومعنى يعمهون في اللغة: يتحيرون، يقال: رجل عَمِهٌ وعَامِه، أي: متحير»[٧].

ويعمهون في اللغة: يركبون رؤوسهم متحيرين حائدين عن الطريق، يقال: رجل عَمِهٌ وعَامِه أي: متحير حائد عن الطريق. ويعمهون: يعمون ويضلون. والعمى في العين، والعَمَهُ في القلب[٨].

وقد يستعمل العمى في القلب أيضاً قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ

---

(١) سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي أبو محمد الكوفي المعروف بالأعمش. المقرئ الحافظ الثقة، شيخ الإسلام، كان رأساً في العلم والعمل، عارفاً بالقراءات، حافظاً للحديث، عالماً بالفرائض، توفي سنة ١٤٨هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١١٦)؛ تقريب التهذيب (١/ ٣٩٢).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٤٩). وأورد السيوطي نحوه عن ابن عباس من سؤالات نافع الأزرق له. الدر المنثور (١/ ٧٠).

(٣) تَلَدَّدَ: يقال: بقي فلان مُتَلَدِّداً: أي: مُتحيراً ينظر يميناً وشمالاً، وهو مأخوذ من اللّدِيدَين وهما صَفْحَتَا العُنُق. ينظر: لسان العرب (٥/ ٤٠١٩).

(٤) تفسير الطبري (١/ ١٣٦).

(٥) الخليل بن أحمد الفراهيدي أبو عبد الرحمٰن البصري. علامة العربية، ومنشيء علم العروض، كان رأساً في لسان العرب، ورعاً ديِّناً، توفي بعد ١٦٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٢٩)؛ تقريب التهذيب (١/ ٢٧٤).

(٦) معجم مقاييس اللغة مادة عمه (١/ ١٣٣).

(٧) معاني القرآن (١/ ٨٧).

(٨) نزهة القلوب (ص٤٨٢).

﴿وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦][١].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو معنى الحيرة والتردد.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الأقوال السابقة في معنى كلمة ﴿يَعۡمَهُونَ﴾ اختلفت ألفاظها وتقاربت معانيها، وكلها تدل على معنى العمه. فالعمه ـ كما سلف ـ يدل على الحيرة والتردد وقلة الاهتداء، فتفسير يعمهون بيترددون، أو بالمتلدد تفسير للفظ بمطابقه في اللغة، كما يظهر من أقوال أئمة اللغة سالفة الذكر.

وأما تفسير ﴿يَعۡمَهُونَ﴾ بيلعبون فهو تفسير على المعنى؛ إذ اللعب مظهر من مظاهر الحيرة، ويدل على التردد وقلة الاهتداء، كما أن التعبير بيلعبون عن العمه إشارة إلى أن لعبهم بشرع الله واتخاذهم آياته هزواً أدى بهم إلى التحير والتردد عقوبة من الله لهم. وأما القول بأن معنى ﴿يَعۡمَهُونَ﴾: يتمادون؛ فهو تفسير للفظ بلازمه؛ إذ من لوازم انغماسهم في الباطل تماديهم فيه، فالإنسان كلما انغمس في الباطل زادت حيرته وضلالته فتمادى فيه.

على أن كل الأقوال المذكورة تدل على معنى الضلال والتردد وقلة الاهتداء. قال الطبري: «والعمه نفسه: الضلال. يقال منه: عَمِهَ فلانٌ يعمَه عمهاناً وعموهاً: إذا ضل، والعُمَّهُ جمعُ عامِه، وهم الذين يضلون فيه فيتحيرون، فمعنى قوله: ﴿فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾: في ضلالهم وكفرهم الذي قد غمرهم دنسه، وعلاهم رجسه يترددون حيارى ضلالاً لا يجدون إلى المخرج منه سبيلاً؛ لأن الله قد طبع على قلوبهم، وختم عليها، وأعمى أبصارهم عن

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٥٢).



الهدى وأغشاها، فلا يبصرون رشداً، ولا يهتدون سبيلاً»[١].

وبتأمل العبارات الواردة عن السلف نجد أن جمعها أفاد معنى متكاملاً ما كان يفيده لو اقتصرنا على عبارة واحدة من هذه العبارات. والله أعلم.

* * *

📖 قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦]

٢٣ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾:

١ ـ أخذوا الضلالة وتركوا الهدى، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن السدي[٢].

٢ ـ استحبوا الضلالة على الهدى، عن قتادة[٣].

✍ التعليق

قال ابن فارس: «الشين والراء والحرف المعتل أصول ثلاثة: أحدها يدل على تعارض من الاثنين في أمرين أخذاً وإعطاءً مماثلة... فالأول قولهم: شريت الشيء واشتريته: إذا أخذته من صاحبه بثمنه، وربما قالوا شريت: إذا بعت، قال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ [يوسف: ٢٠] ومما يدل على المماثلة قولهم: هذا شَرْوَى فلان: أي: مثله. وفلان شَرْوَى فلان»[٤].

وقال ابن قتيبة: «اشتروا: استبدلوا. وأصل هذا أن من اشترى شيئاً بشيء فقد استبدل منه»[٥].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٣٦).

(٢) الطبري (١/ ٣٧)، ابن أبي حاتم (١/ ٥٠).

(٣) الطبري (١/ ١٣٧)؛ ابن أبي حاتم (١/ ٤٩).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٦٦).

(٥) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ص٤٢) والفرق بين الشراء والاستبدال: أن كل شراء =

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: الاستبدال والمعاوضة.

وسبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الناظر في القولين السابقين لا يجد بينهما تفاوتاً ولا تناقضاً، فالقول الأول بأنهم أخذوا الضلالة وتركوا الهدى لاحظ أصحابه فيه المعنى اللغوي لكلمة الشراء، وهو بذل عوض أو ثمن مقابل سلعة، فالسلعة التي اشتروها هي الضلالة، والثمن الذي بذلوه هو الهدى. «فوجهوا معنى الشراء إلى أنه أخْذُ المشتري مكان الثمن المشترَى به فقالوا: كذلك المنافق والكافر قد أخذا مكان الإيمان الكفر، فكان ذلك منهما شراءً للكفر والضلالة»[١].

وأما قول قتادة بأنهم: استحبوا الضلالة على الهدى فتفسير للفظ بجزء معناه؛ إذ استحبابهم الضلالة على الهدى معناه حبهم لها واختيارهم وإيثارهم على الهدى، فكذلك المشتري للشيء محب له ومختار ومؤثر له على غيره، فالاختيار للشيء سابق لشرائه ومرحلة من مراحله «فعبر عنه بالشراء؛ لأن الشراء إنما يكون فيما يحبه مشتريه»[٢].

«وهذا الذي قاله قتادة يشبه في المعنى قوله تعالى في ثمود: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]»[٣].

ولعل هذه المعاني يجمعها قول الزجاج: «كل من ترك شيئاً وتمسك

= استبدال، وليس كل استبدال شراء؛ لأنه قد يستبدل الإنسان غلاماً بغلام، وأجيراً ولم يشتره. الفروق اللغوية (ص٢٦٨).

(١) تفسير الطبري (١/ ١٣٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ١٤٧).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٥٢).

بغيره فالعرب تقول للذي تمسك به قد اشتراه، وليس ثم شراء ولا بيع، ولكن رغبته فيه بتمسكه به كرغبة المشتري بماله ما يرغب فيه»[(١)].

وقد جمع ابن كثير بين هذين القولين فقال: «وحاصل القول المفسرين فيما تقدم أن المنافقين عدلوا عن الهدى إلى الضلال وهو معنى قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ أي: بذلوا الهدى ثمناً للضلالة، وسواء في ذلك من كان منهم قد حصل له الإيمان ثم رجع عنه إلى الكفر كما قال تعالى فيهم: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٣﴾ [المنافقون: ٣]، أو أنهم استحبوا الضلالة على الهدى كما يكون حال فريق آخر منهم، فإنهم أنواع وأقسام، ولهذا قال تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي: ما ربحت صفقتهم في هذه البيعة، وما كانوا مهتدين أي: راشدين في صنيعهم ذلك»[(٢)].

* * *

📖 **قوله تعالى:** ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۚ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩]

٢٤ ـ الأقوال الواردة في المقصود بالصيب:

١ ـ المطر. وعبَّر بعضهم عنه: بالغيث أو بالقطر وكلها شيء واحد، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طرق، وعن قتادة من طريقي سعيد ومعمر، وعن مجاهد، وأبي العالية والربيع بن أنس، وابن زيد، وعن عطاء، وعطية العوفي، وعطاء الخراساني، والسدي[(٣)].

٢ ـ السحاب، عن الضحاك من طريق جويبر[(٤)].

---

(١) معاني القرآن للزجاج (١/ ٨٨). (٢) تفسير ابن كثير (١/ ٥٢).

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٤٨)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٤).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٤).



أصل كلمة صَيِّب مأخوذة من مادة صوب.

قال ابن فارس: «الصاد والواو والباء أصل صحيح يدل على نزول شيء واستقراره قراره. من ذلك الصواب في القول والفعل، كأنه أمر نازل مستقر قراره وهو خلاف الخطأ. ومنه الصَّوب: وهو نزول المطر... ويقال الصَّيِّب: السحاب ذو الصَّوب. قال الله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩]»[١].

وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩] قيل: هو السحاب، وقيل: هو المطر وتسميته به كتسميته بالسحاب»[٢].

وقال الزجاج: «الصيب في اللغة: المطر، وكل نازل من علو إلى أسفل فقد صاب يصوب»[٣].

«ويقال لكل واحد من المطر والسحاب: صيب؛ لوجود معنى النزول فيهما»[٤]. وذكر الثعالبي[٥] فصلاً في تفصيل أوصاف السحاب وأسمائها فقال: «أوَّلُ مَا يَنْشَأُ السَّحابُ فَهُوَ النَشْءُ ، فإذا انْسَحَبَ في الهَوَاءِ فَهُوَ السَّحاب... فإذا كَانَ خَفِيفاً تُسْفِرُهُ الرِّيحُ فَهُوَ الزِّبْرِجُ، فإذا كَانَ ذَا صَوْتٍ شَدِيدٍ فَهُوَ الصَّيِّبُ»[٦].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣١٨). (٢) المفردات (ص٢٨٨).

(٣) معاني القرآن (١/ ٩٠).

(٤) حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي (١/ ١٦٥).

(٥) عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري أبو منصور الثعالبي. كان إماماً في اللغة والأخبار، وأيام الناس، بارعاً مفيداً، له التصانيف الكبار، أشهر تصانيفه «يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر»، توفي سنة ٤٣٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٣٧)؛ البداية والنهاية (١٢/ ٤٧).

(٦) فقه اللغة للثعالبي (ص٤٢٥).

❁ **سبب الخلاف:**

الاشترك اللغوي في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾.

❁ **الجمع بين الأقوال:**

الناظر في أقوال اللغويين في معنى الصيب يجد أنه يطلق على معنيين: وهما السحاب والمطر فهو من المشترك اللفظي[١]، ولما كان الصيب مشتركاً بين المعنيين جاء القولان الواردان هنا كلاً منهما دال على أحد هذه المعاني، وإن كان أكثر السلف قد اختاروا معنى المطر، ولعل هذا الاختيار يدل على أن الأشهر في معنى الصيب هو المطر. قال ابن كثير: «والصيب: المطر. قاله ابن مسعود، وابن عباس، وناس من الصحابة، وأبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء والحسن، وقتادة، وعطية العوفي، وعطاء الخراساني، والسدي، والربيع بن أنس. وقال الضحاك: هو السحاب. والأشهر هو المطر نزل من السماء في حال ظلمات، وهي الشكوك والكفر والنفاق»[٢].

وقال أبو السعود: «والصيب: فيعل من الصوب وهو النزول الذي له وقع وتأثير، يطلق على المطر وعلى السحاب... ولعل الأول هو المراد ههنا لاستلزامه الثاني»[٣].

* * *

(١) **فائدة مهمة:** قال الكفوي: لا يشترط في ثبوت الاشتراك في لفظ نقل أهل اللغة أنه مشترك، بل يشترط نقلهم أنه يستعمل في معنيين أو أكثر، وإذا ثبت ذلك بنقلهم فنحن نسميه مشتركاً باصطلاحنا. الكليات (ص١٠٧٨) وقد نقل أهل اللغة استعمال الصيب في المعنيين، كما تجد ذلك في قول ابن فارس إذ قال: «ومنه الصَّوب، وهو نزول المطر... ويقال الصَّيِّب: السحاب ذو الصَّوب» وفي قول أبي السعود عن الصيب أنه: «يطلق على المطر وعلى السحاب» وكلها قد سبق نقلها كما هو بين.

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٥٤).

(٣) تفسير أبو السعود (١/ ٧٢) بتصرف.

٢٥ ـ الأقوال المروية في المقصود بقوله: ﴿وَرَعْدٌ﴾:

١ ـ ملك يزجر السحاب بصوته، ورد ذلك مرفوعاً عن رسول الله ﷺ ولا يصح[(١)]

---

(١) ورد تفسير الرعد بأنه ملك يضرب السحاب عن رسول الله ﷺ في ثلاثة أحاديث:
الحديث الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أقبلت يهود إلى النبي ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم: نسألك عن أشياء فإن أجبتنا فيها اتبعناك وصدقناك وآمنا بك، قال: فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه؛ إذ قالوا: «والله على ما نقول وكيل»... قالوا: فأخبرنا عن الرعد ما هو؟ قال: ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله، قالوا: فما هذا الصوت الذي يسمع؟ قال: زجره بالسحاب إذا زجره حتى ينتهي إلى حيث أُمِر، قالوا: صدقت، قالوا: أخبرنا ما حرم إسرائيل على نفسه، قال: كان يسكن البدو، فاشتكى عرق النسا، فلم يجد شيئاً يلاومه إلا لحوم الإبل وألبانها، فلذلك حرمها، قالوا: صدقت...» الحديث أخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٧٤، ح٢٤٨٣) الترمذي في جامعه، كتاب التفسير، باب: ومن سورة الرعد، (٥/ ٢٩٤، ح٣١١٧)، وقال: هذا حديث حسن غريب، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب عشرة النساء، باب كيف تؤنث المرأة وكيف يذكر الرجل، (٥/ ٣٣٦، ح٩٠٧٢)؛ والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٤٥ ح١٢٤٢٩)، والدعاء، باب تفسير الرعد (ص٣٠٥، ح٩٨٦) وابن أبي الدنيا في كتاب المطر والرعد والبرق والريح (ص١٢٣، برقم ١٠٨)؛ وأبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ٣٠٥)، من طريق بكير بن شهاب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً، وخالفه الثوري والأعمش كما في: تفسير عبد الرزاق (١/ ٤٠٢)؛ تفسير الطبري (٤/ ٤، ٥)؛ مستدرك الحاكم (٢/ ٣٢٠)، فروياه عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد عن ابن عباس موقوفاً دون ذكر قصة الرعد، وخالفه كذلك شهر بن حوشب كما في مسند أحمد (ح٢٥١٤، ١/ ٢٧٨)، فرفع الحديث ولم يذكر قصة الرعد، ورواه ابن أبي الدنيا بسنده عن الأعمش مرسلاً عن النبي ﷺ، كتاب المطر (ص١١٣، برقم ٩٣) مقتصراً على ذكر الرعد، فتحصل أن بكيراً تفرد برفع قصة الرعد عن ابن عباس، ولذا قال أبو نعيم عقب ذكر رواية بكير: غريب من حديث سعيد تفرد به بكير. حلية الأولياء (٤/ ٣٠٥)، كما أنه خالف حبيب بن أبي ثابت، وحبيب أوثق منه، فحبيب ثقة جليل. ينظر: تقريب التهذيب (١/ ١٨٣)، وأما بكير فقد قال فيه أبو حاتم: شيخ، وقال الذهبي: صدوق، وقال ابن حجر: مقبول. ينظر: ميزان الاعتدال (٢/ ٦٧)؛ تهذيب التهذيب (١/ ٣٠٨)؛ تقريب التهذيب (١/ ١٣٧). ومعنى مقبول: أي: إذا توبع، وإلا فلين كما صرح بذلك الحافظ في تقريب التهذيب (١/ ٢٤)، وقد صرح أبو نعيم بعدم وجود المتابعة، فتحصل أن ذكر قصة الرعد في هذا الحديث منكرة لأمور:
الأول: ضعف بكير بن شهاب ولينه. =

وورد ذلك عن علي بن أبي طالب[١]، وعن ابن عباس من طرق كثيرة[٢]، وفسره كذلك:

= **الثاني**: مخالفته لمن هو أوثق منه.

الثالث: تفرده بقصة الرعد دون غيره ممن روى الحديث.

الحديث الثاني: حديث جابر بن عبد الله «أن خزيمة بن ثابت ـ وليس بالأنصاري ـ كان في عير لخديجة...» الحديث أخرجه أحمد الطبراني في الأوسط (ح٧٧٣١، ٧/ ٣٦٠) في خبر طويل، وفيه: أنه سأل النبي ﷺ عن الرعد فقال: **«وأما الرعد فإنه ملك، بيده مخراق»** الحديث، وقد نص الذهبي على كون هذا الحديث باطلاً، وعلى جهالة بعض رواته. ينظر: ميزان الاعتدال (٧/ ٣١٠)، وأقره ابن حجر. ينظر: لسان الميزان (٦/ ٤٠٣).

الحديث الثالث: حديث عمرو بن بجاد الأشعري، ذكره الحافظ في ترجمة عمرو من الإصابة فقال: «روى ابن مردويه في تفسيره من طريق خديجة بنت عمران بن أبي أنس واسمه عمرو بن بجاد الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: **«السحاب العنان، والرعد ملك يزجر السحاب، والبرق طرف سوط ملك»** ثم قال ابن حجر: في إسناده الكديمي، وهو ضعيف، وفيه من لا يعرف أيضاً. الإصابة للحافظ ابن حجر (٤/ ٧٦٠).

(١) ورد تفسير الرعد بأنه ملك يزجر السحاب عن علي بن أبي طالب من طريق المسعودي عن سلمة بن كهيل عن رجل عن علي بن أبي طالب، وهذا الرجل الذي روى عنه لا يدري من هو، كما وردت طرق أخرى عن علي رضي الله عنه مدارها على حماد بن سلمة عن أبي محمد الهاشمي. ينظر: (العلل ومعرفة الرجال (٣/ ٣٧٣)؛ تفسير الطبري (١/ ٣٤٠)؛ كتاب المطر لابن أبي الدنيا (ص١٣٢، برقم ١٢٦)؛ الدعاء للطبراني (٢/ ١٢٦٣، برقم ٩٨٩)؛ مكارم الأخلاق للخرائطي (ص٣٣١)؛ سنن البيهقي برقم (٦٢٦٩، ٦٢٧٠) وأبو محمد الهاشمي هذا اسمه المغيرة بن مسلم، وهو مجهول لا يعرف من هو، قال ابن معين: «قد روى حماد عن رجل يقال له: المغيرة بن مسلم، مولى الحسن بن علي». ينظر: تاريخ ابن معين رواية الدوري (٤/ ٢١٠)، وقال ابن حبان: «مغيرة بن مسلم أبو محمد الهاشمي مولى الحسن بن علي، يروي عن أبيه عن علي، روى عنه حماد بن سلمة. ينظر: الثقات لابن حبان (٤/ ٢٩٢).

(٢) ورد تفسير الرعد بأنه ملك عن ابن عباس من ثمانية طرق: ١ ـ طريق علي بن أبي طلحة. الدعاء للطبراني (٢/ ١٢٦٣ برقم ٩٩٠) وعلي لم يسمع من ابن عباس، وإنما أخذ تفسيره عن بعض أصحابه، وقد قبل أهل العلم ما يرويه علي عن ابن عباس إذا اعتضد بغيره، وأما ثبوت ألفاظه عن ابن عباس ففيه نظر، وهذا الموضع قد اعتضدت فيه رواية علي بغيرها فتكون مقبولة. قال النحاس: والذي يطعن في إسناده يقول: ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس، وإنما أخذ التفسير عن مجاهد وعكرمة. =

....

= وهذا القول لا يوجب طعناً؛ لأنه أخذه عن رجلين ثقتين وهو نفسه ثقة صدوق «الناسخ والمنسوخ للنحاس» (ص٧٥)، وقال الذهبي: «أخذ تفسير ابن عباس عن مجاهد فلم يذكر مجاهداً؛ بل أرسله عن ابن عباس» ميزان الاعتدال (٥/ ١٦٣)، وقال ابن حجر: «وعلي صدوق ولم يلق ابن عباس، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه، فلذلك كان البخاري وابن أبي حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة» العجاب في بيان الأسباب (١/ ٢٠٧). ٢ ـ طريق أبي جهضم موسى بن سالم، مكارم الأخلاق للخرائطي (ص٣٣٠)، وعلته الانقطاع بين موسى وابن عباس، قال الترمذي: «لا نعرف لأبي جهضم سماعاً من ابن عباس» الجامع الصحيح للترمذي (ح٣٨٢٢، ٥/ ٦٧٩). ٣ ـ طريق موسى بن المسيب البزاز. الدعاء للطبراني (٢/ ١٢٦٤)، وعلته الانقطاع بينه وبين ابن عباس، فموسى روى عن تلامذة ابن عباس كشهر بن حوشب، وعدَّه ابن حجر من الطبقة السادسة وهم الذين لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة تقريب التهذيب (٢/ ٢٢٩). ٤ ـ طريق غزوان أبو مالك الغفاري تفسير الطبري (١/ ٣٣٩) ت: شاكر، كتاب المطر (ص١٢٣، برقم ١٠٧)؛ كتاب العظمة (٤/ ١٢٨٥)، ومدار هذا الطريق على أبي مالك النخعي عبد الملك بن حسين، وهو متروك الحديث. تقريب التهذيب (٢/ ٤٦٢). ٥ ـ طريق الضحاك بن مزاحم. تفسير الطبري (١/ ٣٣٩) ت: شاكر، الدعاء للطبراني من طريقين عن الضحاك (٢/ ١٢٦٣، ١٢٦٤)، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وإنما أخذ تفسيره عن سعيد بن جبير تهذيب الكمال (٣/ ٤٨٠)، كما أن في أحد طريقي الإسناد إلى الضحاك، بشر بن عمارة وهو ضعيف. تقريب التهذيب (١/ ١٢٩) وفي الطريق الآخر أبو سعد البقال سعيد بن المرزبان، وهو ضعيف. تقريب التهذيب (١/ ٣٦٣). ٦ ـ طريق مجاهد. تفسير الطبري (١/ ٣٣٩) ت: شاكر. رواه عنه ابن جريج، وهو منقطع فابن جريج لم يسمع من مجاهد، سؤالات ابن الجنيد مسألة رقم (٥٩٥). وينظر أيضاً فيه مسألة رقم (٣٧٦، ٥٩٦). ٧ ـ طريق شهر بن حوشب تفسير الطبري (١/ ٣٣٩، ٣٤٠)، ت: شاكر، مكارم الأخلاق للخرائطي (ص٣٣١)؛ كتاب العظمة (٤/ ١٢٨٣، ١٢٨٤)، مسائل صالح ص(١٢٤) برقم (٤٦٤) وشهر وإن تكلم أهل العلم في حفظه إلا أنه صدوق في الجملة. تقريب التهذيب (١/ ٤٢٣) والإسناد إلى شهر صحيح. ٨ ـ طريق عكرمة. الأدب المفرد (ص٢١٢)، تفسير الطبري (١/ ٣٤١) ت: شاكر؛ كتاب المطر (ص١١٤، برقم ٩٤)، وقد رواه عن عكرمة الحكم بن أبان وهو صدوق له أوهام. تقريب التهذيب (١/ ٢٣٠)، ورواه عن الحكم موسى بن عبد العزيز العدني، وكان ضعيفاً سيء الحفظ ميزان الاعتدال (٦/ ٥٥٠) وحفص بن عمر العدني، وهو ضعيف. تقريب التهذيب (١/ ٢٢٨) وجملة القول أن الطرق عن =

مجاهد، وأبو صالح، وشهر بن حوشب، وعكرمة، وقتادة[١].

٢ ـ ريح، عن أبي الجلد من سؤال ابن عباس[٢].

= ابن عباس وإن كان فيها ضعف لكن أغلبها خالٍ من الضعف الشديد، فبانضمام بعضها إلى بعض لا تنزل عن درجة الحسن.
وقد رِوي تفسير الرعد بأنه ملك عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي ذر.
فأما أبو هريرة وابن عمرو فقد انفرد بالرواية عن كل منهما عبد الجليل بن عطية عن شهر بن حوشب (الدعاء للطبراني (٢/ ١٢٦٤)؛ كتاب المطر (ص١١٥، برقم ٩٦)؛ المسائل برواية صالح (ص١٣٠، برقم ٤٨٧) وعبد الجليل وإن كان صدوقاً في الجملة ميزان الاعتدال (٤/ ٢٤١) لكنه لا يحتمل منه التفرد، خصوصاً وقد خالفه من هو أوثق منه وهو موسى بن المسيب فرواه عن شهر عن ابن عباس كما سبق.
وأما الأثر المروي عن أبي ذر فقد رواه عمران بن حدير عن دعامة بن يزيد أنه قال: كان في خطبة أبي ذر الغفاري ﷺ: «الرعد تسبيح ملك» الدعاء للطبراني (٢/ ١٢٦٤)، ودعامة مجهول الحال، ترجم له ابن أبي حاتم فقال: «دعامة روى عن أبي مجلز، روى عنه عمران بن حدير. سمعت أبي يقول ذلك». ينظر: الجرح والتعديل (٣/ ٤٤٠) هذا إضافة إلى الانقطاع بينه وبين أبي ذر، فقد توفي أبو ذر سنة ٣٢هـ، وتوفي أبو مجلز شيخ دعامة سنة ١٠٦هـ.

(١) تفسير الطبري (١/ ١٥٠، ١٥١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٥).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٥١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٥). ورد عن ابن عباس أنه أرسل إلى أبي الجلد جيلان بن فروة، يسأله عن الرعد، فأرسل إليه أن الرعد ريح وقد جاء هذا من طريقين:
١ ـ ما أخرجه ابن جرير بسنده عن بشر بن إسماعيل عن أبي كثير عن ابن عباس. قال الشيخ أحمد شاكر: «هذا إسناد مشكل، وما وجدت ترجمة بشر بن إسماعيل، وما عرفت من هو، ثم لم أعرف من أبو كثير» (تفسير الطبري (١/ ٣٤١) ت: شاكر، وأخرجه أبن الشيخ بسنده عن أبي كثير عن ابن عباس العظمة (٤/ ١٢٨٢، ١٢٨٣).
٢ ـ طريق عبد الله بن إدريس عن الحسن بن الفرات عن أبيه عن ابن عباس، وهو إسناد منقطع، قال الشيخ أحمد شاكر: «فرات بن أبي عبد الرحمٰن ثقة... ولكن روايته عن ابن عباس منقطعة، إنما هو يروي عن التابعين» (تفسير الطبري (١/ ٣٤١) ت: شاكر.
وقد ورد أن أبا الجلد قال: إن الرعد ملك من طريقين:
١ ـ أخرجه الطبري من طريق المثنى بن إبراهيم بسنده عن أبي جهضم موسى بن سالم عن ابن عباس تفسير الطبري (١/ ٣٤٠)، ت: شاكر. والمثنى لم أقف له على =

٣ ـ تخويف، عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة[1].

التعليق

قال ابن فارس: «الراء والعين والدال أصل واحد يدل على حركة واضطراب، وكل شيء اضطرب فقد ارتعد، ومن الباب الرعد، وهو مصع ملك يسوق السحاب، والمصع: الحركة والذهاب والمجيء»[2]. «والرعد: الصوت الذي يُسْمَع من السحاب»[3]. «وأرْعَدَ القومُ وأبْرَقُوا: أصابهم رعْدٌ وبرْقٌ، ورَعَدَتِ السماءُ ترْعُد، وترْعَد رعْداً ورُعُوداً وأرْعَدَت: صوَّتَت للإمطار»[4].

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يرجع لمعنى واحد.

سبب الخلاف:

تفسير الاسم من جهات مختلفة نظر إليها كل مفسر.

الجمع بين الأقوال:

الرعد كما هو ظاهر من كلام أهل اللغة هو الصوت المسموع من السحاب، وهذا هو الشائع المعلوم من معناه، وقد ورد عن السلف في تفسير الرعد ثلاثة أقوال (ملك يزجر السحاب، ريح، تخويف)، ولا منافاة بين هذه الأقوال والمعنى اللغوي كما سيتبين ذلك.

= ترجمة، وأبو جهضم روايته عن ابن عباس منقطعة.

٢ ـ طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن عامر الشعبي عن ابن عباس الدعاء للطبراني (٢/ ١٢٦٥). كتاب المطر (ص١١٤، ١١٥)؛ وعطاء بن السائب كان ممن اختلط، ومحمد بن فضيل، قال أبو حاتم: «إن ما رواه محمد بن فضيل عن عطاء فيه غلط واضطراب» نهاية الاغتباط (ص٢٤٨).

وبهذا يظهر أن ابن عباس لم يثبت عنه سؤال أبي الجلد عن الرعد.

(١) تفسير الطبري (١/ ١٥٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٥).

(٢) مقاييس اللغة، مادة «رعد»، (٢/ ٤١١).

(٣) مختار الصحاح، مادة «رعد»، (ص٢٤٧).

(٤) لسان العرب، مادة «رعد»، (٣/ ١٦٦٩).

أما القول بأنه ملك يزجر السحاب فقد سبق الكلام على رواياته المرفوعة والموقوفة، وتبين أنه لم يثبت عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من صحابته ﷺ إلا عن ابن عباس، وقد ثبت هذا القول عن كثير من التابعين؛ كمجاهد، وقتادة، وأبي صالح، وغيرهم.

وقال ابن عبد البر: «جمهور أهل العلم من أهل الفقه والحديث يقولون: الرعد ملك يزجر السحاب»(١).

ومراد من فسر منهم الرعد بأنه ملك يزجر السحاب: بيان أن صوت الرعد المسموع هو صوت الملك، أو هو صوت ناتج من فعل الملك وضربه للسحاب، لا أنهم يقصدون أن الرعد نفسه ملك، وقد وقع بيان هذا في عبارة بعضهم، فقد قال مجاهد: «الرعد: ملك يزجر السحاب بصوته»(٢). وقال عكرمة: «الرعد ملك يؤمر بإزجاء السحاب فيؤلف بينه، فذلك الصوت تسبيحه»(٣) ولا إشكال في هذا، فالملائكة هي التي تسوق السحاب، وتصرف الرياح بأمر الله.

وقد فهم الشافعي هذا المعنى من كلام مجاهد، ولذا قال بعد أن حكى تفسيره للرعد بأنه ملك: «ما أشبه ما قال مجاهد بظاهر القرآن»(٤) يعني قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات: ٥](٥).

وقال الزجاج: «جاء في التفسير أنه ملك يزجر السحاب، وجائز أن يكون صوت الرعد تسبيحه؛ لأن صوت الرعد من أعظم الأشياء»(٦).

وقال ابن عبد البر: «جمهور أهل العلم من أهل الفقه والحديث يقولون: الرعد ملك يزجر السحاب، وقد يجوز أن يكون زجره لها تسبيحاً لقول الله

---

(١) الاستذكار لابن عبد البر (٨/ ٥٨٨).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٣٤٠) ت: شاكر. (٣) المرجع السابق.
(٤) الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي (١/ ٣٨٧).
(٥) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم (٢/ ٥٦٣).
(٦) معاني القرآن (٣/ ١١٦).

تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣] والرعد لا يعلمه الناس إلا بذلك الصوت، وجائز أن يكون ذلك تسبيحه، قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] وقد قال أهل العلم بتأويل القرآن في قوله تعالى: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ﴾ [سبأ: ١٠] أي: سبحي معه»[١].

وقال ابن تيمية: «وأما الرعد والبرق ففي الحديث المرفوع في الترمذي وغيره، أنه سئل عن الرعد فقال: ملك من الملائكة موكل بالسحاب...، وقد رُوي عن بعض السلف أقوال لا تخالف ذلك، كقول من يقول: إنه اصطكاك أجرام السحاب بسبب انضغاط فيه، فإن هذا لا يناقض ذلك، فإن الرعد هو الصوت المسموع من السحاب، والحركة توجب الصوت، والملائكة هي التي تحرك السحاب، وتنقله من مكان إلى مكان، وكل حركة في العالم العلوي والسفلي فهي عن الملائكة، وصوت الإنسان هو عن اصطكاك أجرامه الذي هو شفتاه ولسانه، وأسنانه، ولهاته وحلقه. وهو مع ذلك يكون مسبحاً للرب، وآمراً بمعروف وناهياً عن منكر، فالرعد إذاً صوت يزجر السحاب»[٢].

وعلى ضوء ما تقدم فالرعد هو الصوت المسموع، وهذا الصوت قد يكون صوت الملك نفسه، أو صوت سوقه وزجره للسحاب[٣].

وتفسير الرعد بأنه ملك يزجر السحاب فيه احتمالات:

إما أن يكون فهماً للسلف فهموه من الآيات التي تدل على كون الملائكة تدبر أمور السماء وغيرها بأمر الله، وقد بين الشافعي ذلك وجعل ظاهر القرآن دالاً على ما قالوا، وهذا هو الذي يترجح عندي.

وإما أن يكون له حكم الرفع غير أن وجود الاحتمال في كونه مستنبطاً وموافقاً لظاهر القرآن يدفعه.

---

(١) الاستذكار للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر (٨/ ٥٨٨).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٦٣، ٢٦٤) بتصرف يسير.
(٣) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي للمباركفوري (٩/ ٢٩٠).



وإما أن يكون منقولاً عن بني إسرائيل، ولكن لم يثبت عن واحد من السلف أنه نقل ذلك عنهم، ولو فرض ثبوت نقله عن بني إسرائيل، فهو من الإسرائيليات الموافقة للشرع، وقد نص الشافعي على كونه موافقاً لظاهر القرآن كما سبق ذلك.

وأما قول من قال: إن الرعد اسم ملك من الملائكة فلم يثبت من وجه يصح(١)، وهو من أمور الغيب التي لا يقطع في مثلها إلا بخبر صحيح.

وأما القول بأن الرعد ريح فمراد من فسره بذلك: أن سبب الرعد ريح تختنق تحت السحاب فتصاعد فيكون منه ذلك الصوت(٢)، فهو تفسير للرعد بسببه الذي نشأ عنه، ونتج عنه حدوثه.

وأما القول بأن الرعد تخويف فهو تفسير باللازم، إذ الرعد مما يخوف الله به عباده ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾﴾ [الرعد: ١٢] والرعد ملازم للبرق غالباً، كما يدل له سياق الآية هنا: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ [البقرة: ١٩] فوضْعُ الأصبع في الأذن إنما يكون للخوف من شدة صوت الرعد، واتقاء

(١) لم يرد أن الرعد اسم ملك إلا في طريقين عن ابن عباس: الأول: طريق علي بن عاصم عن ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس: «الرعد اسم ملك، وصوته هذا تسبيحه» تفسير الطبري (١/ ٣٣٩) ت: شاكر. وهو منقطع؛ فابن جريج لم يسمع من مجاهد كما نص على ذلك ابن معين سؤالات ابن الجنيد مسألة رقم (٥٩٥).
الثاني: رواية الضحاك عن ابن عباس من طريقين: «ملك اسمه الرعد، وهو الذي تسمعون صوته» تفسير الطبري (١/ ٣٣٩) ت: شاكر، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وإنما أخذ تفسيره عن سعيد بن جبير تهذيب الكمال (٣/ ٤٨٠)، وفي أحد طريقي الإسناد إلى الضحاك بشر بن عمارة وهو ضعيف تقريب التهذيب (١/ ١٢٩) وفي الطريق الآخر أبو سعد البقال سعيد بن المرزبان، وهو ضعيف تقريب التهذيب (١/ ٣٦٣).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٣٤١) ت: شاكر.



لأثره، فظهر بهذا أن لا تعارض بين هذه الأقوال من جهة، وبين معنى الرعد في اللغة من جهة أخرى.

فالقول الأول أريد به نسبة صوت الرعد لفاعله، والثاني تفسير للرعد بسببه الناشئ عنه، والثالث تفسير باللازم، وكلها تدل عليه معنى الرعد لغة، وهو الصوت المسموع، ثم تزيد على هذا المعنى ذكر سبب الصوت، والمتسبب فيه، ولازمه، وقد ظهر الجمع بينها من خلال النقول السابقة عن الزجاج وابن عبد البر وابن تيمية، وكذا تكلم حولها ووفق بينها الرازي[(١)].

تنبيه:

لقد استغرب بعض المتأخرين تفسير الرعد بأنه صوت ملك، أو أن صوت الرعد ناتج من ضرب الملك للسحاب وعدُّوه من الإسرائيليات الباطلة، والأكاذيب الملفقة، كالشيخ محمد عبده، وتابعه الشيخ محمد رشيد رضا[(٢)]، والشيخ محمد أبو شهبة[(٣)(٤)] والدكتور حاكم عبيسان المطيري[(٥)].

يقول الشيخ محمد عبده: «والرعد: هو الصوت المعروف الذي يُسمع في السحاب... وقال مفسرنا الجلال السيوطي: إن الرعد ملك أو صوته، والبرق سوطه يسوق به السحاب. كأن الملك جسم مادي؛ لأن الصوت

---

(١) مفاتيح الغيب (٩/ ٢١٣، ٢١٥).

(٢) ينظر: تفسير المنار (١/ ١٤٦، ١٤٧).

(٣) محمد بن محمد بن أبي شهبة. ولد بقربة ميت جناح بكفر الشيخ بمصر، حفظ القرآن والتحق بالأزهر، وعين مدرساً بأصول الدين ثم أعير للسعودية وبغداد وغيرها، كان عارفاً بالتفسير والحديث، وصنف المصنفات النافعة. ينظر: ذيل الأعلام (ص١٩٨).

(٤) ينظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير للشيخ أبو شهبة (ص٢٩٥، ٢٩٩).

(٥) ينظر: دراسة حديثية نقدية لحديث الرعد ملك، للدكتور حاكم عبيسان المطيري (ص٧٠) وما بعدها.

المسموع بالآذان من خصائص الأجسام، وكأن السحاب حمار بليد لا يسير إلا إذ زُجر بالصراخ الشديد والضرب المتتابع، وما ذكرناه هو الذي يفهمه العرب من اللفظين، وهو الذي يفهمه الناس اليوم، ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل صحيح... ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود، وألصقوها بالقرآن لتكون بياناً له وتفسيراً، وجعلوا ذلك ملحقاً بالوحي»(١).

وأقول: سامح الله الشيخ، فما كان ينبغي له أن يتهم المفسرين في هذا الموضع بدون تثبت وبرهان واضح؛ إلا مجرد استغراب العقل واستبعاده، والعقول تتفاوت، فما ينبغي أن تُجعَل الغرابة وحدها معياراً للقبول والرد، فما يستغربه عقل إنسان، قد يعجب به عقل آخر، وفي كلام الشيخ أمور تحتاج للمناقشة:

أولاً: قوله: «كأن الملك جسم مادي؛ لأن الصوت المسموع بالآذان من خصائص الأجسام» فيه نظر، وقد فهم هذه الدعوى قبله الإمام الرازي ورد عليها فقال: «واعلم أن هذا القول غير مستبعد؛ وذلك لأن البنية ليست شرطاً لحصول الحياة، فلا يبعد من الله تعالى أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في أجزاء السحاب... وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى السمندل(٢) يتولد في النار، والضفادع تتولد في الماء البارد، والدودة العظيمة ربما تتولد في الثلوج القديمة، وأيضاً فإذا لم يستبعد تسبيح الجبال في زمن داود، ولا تسبيح الحصى في زمان محمد، فكيف يستبعد تسبيح السحاب»(٣).

ثانياً: قوله: «ولا يجوز صرف الألفاظ عن معانيها الحقيقية إلا بدليل

---

(١) تفسير المنار (١/ ١٤٦).

(٢) السَّمَنْدَلُ: طائر إذا انقطع نسله ألقى نفسه في الجمر فيعود شبابه، وقيل: دابة يدخل النار فلا تُحْرِقُه. ينظر: لسان العرب مادة سمندل (٣/ ٢١٠٥).

(٣) مفاتيح الغيب (٩/ ٢١٤).



صحيح» دعوى صحيحة لكن موضعها فيما إذا صرف المخالف اللفظ عن حقيقته، أما وهو مثبت لحقيقة اللفظ، فلا يسوغ اتهامه بأنه صرف اللفظ عن حقيقته؛ لأن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف لم ينكروا أن الرعد هو الصوت المسموع، لكن لما كان معنى الرعد أشهر من أن ينبه عليه أرادوا تنبيه المستمع على أن هذا الصوت له سبب، ويحدث بفعل فاعل، وهذا لا ينافي أن الرعد صوت مسموع.

ثالثاً: قوله: «ولكن أكثر المفسرين ولعوا بحشو تفاسيرهم بالموضوعات التي نص المحدثون على كذبها، كما ولعوا بحشوها بالقصص والإسرائيليات التي تلقفوها من أفواه اليهود...» دعوى عريضة لا أساس لها؛ إذ الشيخ لم يذكر واحداً من المحدثين نصَّ على كذب هذه الروايات، سواء كانت مرفوعة أو موقوفة، بل الطرق كلها على ما في كثير منها من ضعف ليس فيها راوٍ واحد اتُهم بكذب فضلاً عن أن يكون كذاباً، وقد كان اللائق قبل إصدار هذا الحكم العام الكلام على أسانيد وطرق هذه الأخبار والآثار لكن ذلك لم يكن، والبينة على من ادعى!

رابعاً: لم يثبت عن واحد من الصحابة ولا عن واحد من التابعين في مسألة الرعد هذه أنه نقل عن أهل الكتاب، فادعاء أن هذا مما نقلوه عن كعب الأحبار وغيره لم يثبت، بل اضطربت فيه الروايات، وهو معارض بما ثبت عن ابن عباس أنه فسر الرعد بأنه ملك يزجر السحاب وكذا عن مجاهد وأبي صالح وعكرمة وغيرهم، ولو سلمنا على سَبيل التنزل أن هذا مما أخذوه عن أهل الكتاب فهو من الإسرائيليات الموافقة للشرع، لا المخالفة له، وقد نص الشافعي على كون هذا التفسير موافقاً لظاهر القرآن، كما سبق الإشارة إلى كلامه، والشافعي أفهم لكلام السلف، وأعرف بمرادهم من غيره، ثم إن هذا القول هو قول جمهور السلف، فهل كان كل هؤلاء الأعلام في غفلة عما فطن إليه المتأخرون؟.



٢٦ ـ الأقوال المروية في المقصود بقوله: ﴿وَبَرْقٌ﴾:

١ ـ مخاريق بأيدي الملائكة يزجرون بها السحاب، عن ابن عباس من طريق أبي مالك[١]، وعن علي بن أبي طالب نحوه من طرق[٢].

٢ ـ البرق ملك، عن ابن عباس من طريق مجاهد[٣] والضحاك[٤].

٣ ـ سوط من نور يزجي به الملك السحاب، عن ابن عباس من طريق الضحاك[٥].

---

(١) ضعيف. أخرجه الطبري في التفسير (١/ ١٥٢)، ومداره على عبد الملك بن الحسين، وهو متروك. ينظر: تقريب التهذيب (٢/ ٤٦٢).

(٢) ضعيف. ورد هذا المعنى عن علي من ثلاث طرق: ١ ـ طريق أبي محمد الهاشمي، تفسير الطبري (١/ ١٥٢)؛ مكارم الأخلاق للخرائطي (ص٣٣١)، واسمه المغيرة بن مسلم، وهو مجهول لا يعرف من هو، قال ابن معين: «قد روى حماد عن رجل يقال له: المغيرة بن مسلم، مولى الحسن بن علي» تاريخ ابن معين رواية الدوري (٤/ ٢١٠)، وقال ابن حبان: «مغيرة بن مسلم أبو محمد الهاشمي مولى الحسن بن علي، يروي عن أبيه عن علي، روى عنه حماد بن سلمة» الثقات للإمام أبي حاتم ابن حبان (٤/ ٢٩٢). ٢ ـ طريق بشير بن أبي ميمونة، (العظمة ٤/ ١٢٨٢)، وهو مجهول، ذكره البخاري في تاريخه فقال: «بشير بن أبي ميمونة سمع علياً (البرق مخاريق من نار) قاله أسباط عن السدي» التاريخ الكبير (٢/ ٨٩). وينظر: الجرح والتعديل (٢/ ٣٧٩). ٣ ـ طريق ربيعة بن الأبيض (تفسير الطبري ١/ ١٥٢؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٥)؛ والعظمة (٤/ ١٢٨١)؛ سنن البيهقي (٣/ ٣٦٣)؛ وربيعة ذكره ابن حبان في الثقات فقال: «يروي عن علي وروى عن ابن أشوع» الثقات (٢/ ١٣٦)، وذكره العجلي فقال: «كوفي تابعي ثقة» معرفة الثقات للعجلي (١/ ٣٥٧) لكن مثله لا يحتمل التفرد بمثل هذا الخبر، وقد وقع اختلاف بين رواة هذا الخبر ذكره الدارقطني في علله (٣/ ٢٠٠)، وبالجملة فلا يثبت مثله عن علي ﷺ.

(٣) منقطع. أخرجه الطبري (١/ ١٥٣)، من طريق ابن جريج عن مجاهد، وابن جريج لم يسمع من مجاهد سؤالات ابن الجنيد مسألة رقم (٥٩٥).

(٤) منقطع. أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٤/ ١٢٨٦)، من طريق الضحاك عن ابن عباس، والضحاك لم يسمع من ابن عباس تهذيب الكمال (٣/ ٤٨٠).

(٥) منقطع. أخرجه الطبري (١/ ١٥٢)، من طريق الضحاك عن ابن عباس، والضحاك لم يسمع من ابن عباس تهذيب الكمال، (٣/ ٤٨٠)، كما أن في الإسناد إلى الضحاك بشر بن عمارة وهو ضعيف. تقريب التهذيب (١/ ١٢٩).

٤ ـ مصع ملك[(١)]، عن مجاهد[(٢)] وعن محمد بن مسلم الطائفي[(٣)] وشعيب الجبائي[(٤)] نحوه لكن بزيادات فيها غرابة[(٥)]

٥ ـ اصطفاق البرد (تصفيق ملك البرد)، عن أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وكعب الأحبار[(٦)].

---

(١) أصل المصع: الحركة والضرب بالسيف وغيره، والمُمَاصَعَة: المقاتلة والمجالدة بالسيوف، ومَصَعَ البرق: أومض.

(٢) إسناده صحيح عن مجاهد، أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ١٥٣)؛ وابن أبي حاتم في تفسيره (١/ ٥٦)؛ وابن أبي الدنيا في كتاب المطر (١/ ١٢٦) من طرق صحيحة عن مجاهد.

(٣) محمد بن مسلم بن سوسن الطائفي. عِداده في المكيين، روى عن: عمرو بن دينار، وابن جريج، وروى عنه ابن المبارك وغيره، صدوق يخطئ. ينظر: تهذيب التهذيب (٥/ ٢٨٣)؛ تقريب التهذيب (٢/ ١٣٣).

(٤) شعيب الجَبَائي، يماني يروي عن الكتب، روى عنه سلمة بن وهرام. قال عنه الأزدي: أخباري متروك، والجبائي نسبة إلى الجَبَاء، وهو جبل من أعمال جند اليمن. ينظر: الجرح والتعديل (٤/ ٣٥٣)؛ لسان الميزان (٣/ ١٨٢).

(٥) قال محمد بن مسلم بلغني أن البرق ملك له أربعة أوجه، وجه إنسان، ووجه ثور، ووجه نسر، ووجه أسد، فإذا مصع بأجنحته فذلك هو البرق تفسير الطبري (١/ ٣٤٤) ت: شاكر. وقال شعيب الجبائي في كتاب الله الملائكة حملة العرش، لكل منهم وجه إنسان وثور وأسد، فإذا حركوا أجنحتهم فهو البرق تفسير الطبري (١/ ٣٤٤) ت: شاكر. وما ذكراه من أوصاف الملائكة غريب، ولا يثبت مثله إلا بخبر صحيح عن رسول الله ﷺ، فالغالب أن ذلك من المنقول عن بني إسرائيل، وهو مما يتوقف فيه. والله أعلم.

(٦) ضعيف. ما روي عن أبي هريرة وابن عمرو وكعب تفرد به عبد الجليل بن عطية عن شهر بن حوشب، وعبد الجليل متكلم فيه تهذيب التهذيب (٣/ ٣١٨) وشهر وإن كان صدوقاً إلا أنه كثير الإرسال والوهم (تقريب التهذيب (١/ ٤٢٣) وقد وقع اضطراب شديد في رواية هذه الآثار، فرواه عبد الجليل عن شهر أن كعباً سأل ابن عمرو عن البرق مسائل صالح (ص١٣٠، ١٣١، رقم٤٨٧) ورواه مرة أخرى أن ابن عمرو قال لرجل: سل كعباً. تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٦) ورواه مرة ثالثة عن كعب الأحبار قوله ولم يذكر ابن عمرو. كتاب العظمة (٤/ ١٢٦٨) ورواه مرة رابعة عن أبي هريرة تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٥) وهذا اضطراب شديد، يوجب ضعف هذه الآثار.

٦ ـ البرق: الماء، عن أبي الجلد من سؤال ابن عباس له[١].

✍ التَّعْلِيقُ

البرق: لمعان الشيء، والبرق: وميض السحاب ولمعانه في الغيم، يقال: بَرَقَ السحاب برْقاً وبَريقاً.

واستبرق المكان: إذا لمع بالبرق، والبارقة: السحابة ذا البرق، وكل شيء يتلألأ فهو بارق يبرق بريقاً، ويقال: رأيت البارقة: ضوء برق السيوف»[٢].

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يرجع لمعنى واحد.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

---

(١) إرسال ابن عباس إلى أبي الجلد جيلان بن فروة يسأله عن البرق جاء من عدة طرق:
١ ـ طريق بشر بن إسماعيل عن أبي كثير عن ابن عباس تفسير الطبري (١/ ١٥٢)، قال الشيخ أحمد شاكر تعليقاً على هذا الإسناد: «هذا إسناد مشكل، ما وجدت ترجمة بشر بن إسماعيل، وما عرفت من هو، ثم لم أعرف من أبو كثير». (تفسير الطبري (١/ ٣٤١) ت: شاكر. ٢ ـ طريق عبد الله بن إدريس عن الحسن بن الفرات عن أبيه عن ابن عباس. تفسير الطبري (١/ ١٥٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٥) وهو إسناد منقطع، قال الشيخ أحمد شاكر: «فرات بن أبي عبد الرحمٰن ثقة... ولكن روايته عن ابن عباس منقطعة، إنما هو يروي عن التابعين» (تفسير الطبري (١/ ٣٤١) ت: شاكر. ٣ ـ طريق محمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن عامر الشعبي عن ابن عباس. تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٥٥)؛ كتاب المطر (ص١٢٩، برقم ١٢٠)، وعطاء بن السائب كان ممن اختلط، ومحمد بن فضيل قال أبو حاتم: «إن ما رواه محمد بن فضيل عن عطاء فيه غلط واضطراب» نهاية الاغتباط (ص٢٤٨). ٤ ـ طريق عطاء بن السائب عن رجل من قراء أهل البصرة، تفسير الطبري (١/ ١٥٢) وهو طريق ضعيف لإبهام عطاء هذا الراوي. فظهر أن الطرق عن ابن عباس كلها ضعيفة، فلا يثبت سؤاله لأبي الجلد. والله أعلم.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ٢٢١)؛ لسان العرب (١/ ٢٦١)، مادة «برق» (١/ ٢٦١).

الجمع بين الأقوال:

معنى البرق معلوم في اللغة والعرف، إذ هو اللامع الناري المضيء الذي يظهر في السحاب، والمتأمل في الأقوال الواردة هنا يجد أنها لم تتعرض لبيان معنى البرق لكونه معلوماً، وإنما قصد بها التنبيه على سببه أو منشئه، فالأقوال الأربعة الأولى تشير إلى أن البرق ناتج من إزجاء الملائكة للسحاب بمخاريق أو بسياط من نور، وهذا الإزجاء هو المصع (المجالدة والسوق) الذي عناه مجاهد، ويلزم من هذا الإزجاء تحرك السحاب واصطفاقه ببعضه الذي ينتج عنه البرق.

وقد «قال ابن الأعرابي: سئل أعرابي عن البرق فقال: مصْعَة ملَك، أي: يضرب السحابة ضربة فترى النيران. وفي حديث مجاهد: البرق مصع ملك يسوق السحاب، أي: يضرب السحاب ضربة فتَرَى البرق يلمع»[(١)].

وهذه الأقوال لا تعارض بينها، وقد بين الطبري ذلك فقال: «وقد يحتمل أن يكون ما قاله علي بن أبي طالب، وابن عباس، ومجاهد، بمعنى واحد، وذلك أن تكون المخاريق التي ذكر علي أنها هي البرق: هي السياط التي من نور التي يزجي بها الملك السحاب، كما قال ابن عباس، ويكون إزجاء الملك السحاب مصعه إياه»[(٢)] كما قال مجاهد.

وقد نُقل للشافعي تفسير مجاهد فقال: «ما أشبه ما قال مجاهد بظاهر القرآن»[(٣)] يعني: قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ۝٥﴾ [النازعات: ٥][(٤)] وذلك لما هو معروف أن الآثار التي تحدث في السماء إنما تحدث بفعل الملائكة.

ولعله يدل لتلك الأقوال السابقة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ

---

(١) لسان العرب (٦/ ٤٢١٨).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٣٤٦) ت: شاكر.
(٣) الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت: ٢٠٤هـ، (١/ ٣٨٧).
(٤) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم (٢/ ٥٦٣).

بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾ [النور: ٤٣] فقد دلت الآية على كون إزجاء السحاب مرحلة من مراحل حدوث البرق، ونُسب إزجاء السحاب إلى الله ﷻ، وغير مستنكر أن يكون إزجاء السحاب يفعله ملك من الملائكة بأمر الله، ويكون نسبة الإزجاء إلى الله لكونه هو الآمر به، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢].

وأما القول بأن البرق ماء فهو تفسير باللازم؛ إذ الماء لازم لحصول البرق، وسبب رئيس في حدوثه، وقد أشار قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾﴾ [النور: ٤٣] إلى هذا، فالضمير في ﴿بَرْقِهِۦ﴾ يعود على أقرب مذكور وهو البرد، «والبَرَدُ ما يتصلَّبُ من ماءِ المطرِ لِما يصيبه من البَرْدِ، يقال: سحابٌ أَبْرَدُ وبَرِدٌ: ذو بَرَدٍ»[1]، وكذا إن كان الضمير يعود على ﴿سَحَابًا﴾ كان المعنى: يكاد برق السحاب الذي تكوَّن فيه البرد يذهب بالأبصار، والتفسير العلمي لظاهرة البرق يؤكد «أن البرد هو السبب الرئيس في تكون ظاهرة البرق»[2].

---

(١) عمدة الحفاظ (١/١٧٦).

(٢) الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزى دلالتها (٤٨) للدكتور زغلول النجار، مقال منشور بجريدة الأهرام المصرية يوم الاثنين ٢٨ ربيع أول ١٤٢٣هـ، ٢٠ مايو ٢٠٠٢م. السنة ١٢٦، العدد: (٤٢١٦٨).

وقد قال علماء الأرصاد والفلك: أن البرق هو تفريغ كهربائي مرئي بين سحب مطيرة، أو بين سحابة مطيرة والأرض، وبيان ذلك أن الغيوم تتكون نتيجة تجمع جزئيات البخار المرتفع من الأرض، والتي تكون محمَّلة بشحنات كهربائية موجبة وسالبة نتيجة تفاعلها واحتكاكها واصطدامها، وغالباً ما تكون الشحنات السالبة في أسفل الغيمة من الجهة القريبة من الأرض، وتكون الشحنة الموجبة في أعلى الغيمة، وعندما تتجمع كميات مناسبة من الإلكترونات في أسفل الغيمة تنتقل هذه الشحنات السالبة بواسطة الهواء الرطب الموجود بين الغيمة وسطح الأرض، وتقترب من سطح الأرض ذي الشحنة الموجبة، وعند التقاء الشحنتين يحدث البرق، وكذا عند التقاء السحب متعاكسة الشحنات مع بعضها. ينظر: لبيان التفسير العلمي للبرق: الظواهر =

٢٧ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾:

١ ـ الله منزل ذلك بهم من النقمة، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد[١].

٢ ـ جامعهم في جهنم، عن مجاهد[٢].

٣ ـ يبعثهم الله من بعد الموت فيبعث أولياءه وأعداءه فينبئهم بأعمالهم فذلك قوله: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾، عن الربيع بن أنس[٣].

التعليق

قال ابن فارس: «الحاء والواو والطاء كلمة واحدة، وهو الشيء يطيف بالشيء. فالحَوْط من حَاطَه حَوْطاً. والحمار يحوط عانته: يجمعها»[٤].

«والإحاطة: هي إدراك الشيء بكماله ظاهراً وباطناً، والاستدارة بالشيء من جميع جوانبه»[٥].

«والإحاطة: العلم بالشيء من جميع وجوهه»[٦].

و«الحائط: الجدار الذي يحوط بالمكان. والإحاطة تقال على وجهين:

أحدهما: في الأجسام نحو: أحطت بمكان كذا أو تستعمل في الحفظ نحو: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٍ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت: ٥٤] أي: حافظ له من جميع جهاته وتستعمل في المنع نحو: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡ﴾ [يوسف: ٦٦] أي: إلا أن تمنعوا.

= المناخية في القرآن الكريم من منظور جغرافي المطر. للدكتورة بدرية محمد عمر، بحث منشور بمجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد العاشر، البرق بين العلم الحديث والكلام النبوي الشريف للمهندس عبد الدائم كحيل، مقال منشور بموقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

(١) تفسير الطبري (١/١٥٨)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٥٧).

(٢) تفسير الطبري (١/١٥٨)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٥٧).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/٥٧).

(٤) معجم مقاييس اللغة مادة «حوط» (٢/١٢٠).

(٥) الكليات (ص٥٦).

(٦) الكليات (ص٦٧).

والثاني: في العلم نحو قوله: ﴿قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]»[١].

وقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ [هود: ٨٤] قيل هو يوم القيامة لأنه يجمع العالم كله؛ لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ [هود: ١٠٣][٢].

«والإحاطة بالشيء: جمعه بحيث لا يشذ منه شيء. والإحاطة من الله تعالى تكون بالقهر والاقتدار والعلم»[٣].

وقال ابن عُزَيْز[٤]: «محيط: مهلك وجامع»[٥] «وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ أي: جامعهم يوم القيامة. وأَحاطَ بالأمر: إِذَا أَحْدَقَ به من جَوانبِه كلِّه... وأُحِيطَ بفلان: إذا دَنا هلاكُه فهو مُحاطٌ به، قال الله ﷻ: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢] أي: أصابه ما أَهْلَكه وأَفسده، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: ٦٦] أي: تؤْخَذُوا من جَوانِبكم»[٦] و«تُشرِفوا على الهَلَكة وتُغلَبوا»[٧].

وقوله تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ [يونس: ٢٢] أي: هلكوا، وهو من إحاطة القدرة[٨].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو القدرة على جمعهم وإهلاكهم.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

---

(١) المفردات (ص١٣٦).
(٢) عمدة الحفاظ (١/ ٤٦٧).
(٣) تفسير السمعاني (١/ ٥٤).
(٤) محمد بن عُزَيْز وقيل: عُزَيْر أبو بكر السجستاني. المفسر مصنف كتاب «غريب القرآن»، كان أديباً فاضلاً متواضعاً، توفي سنة ٣٣٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢١٦)؛ طبقات المفسرين للداودي (ص٤٣١).
(٥) نزهة القلوب (ص٤١٨).
(٦) لسان العرب مادة «حوط» (٢/ ١٠٥٢، ١٠٥٣).
(٧) تفسير غريب القرآن (ص٢١٩).
(٨) عمدة الحفاظ (١/ ٤٦٧).

الجمع بين الأقوال:

ظهر من النقول اللغوية السابقة أن الإحاطة نوعان: إحاطة قدرة تدل على الجمع والإهلاك، وإحاطة علم تدل على أن الله تعالى لا يخفى عليه شيء من أفعال الكافرين، والأولى تستلزم الثانية، والأقوال الواردة عن السلف كلها تدور حول هذا المعنى، فقول ابن عباس رضي الله عنهما ـ منزل ذلك بهم من النقمة ـ تفسير على المعنى، وهذا المعنى يقرب منه قوله مجاهد ـ جامعهم في جهنم ـ إذ معنى الإهلاك متحقق في القولين: «فالإحاطة: الأخذ من جميع الجهات حتى لا تفوت المحاط به بوجه من الوجوه»(١).

والإحاطة من الله تعالى تكون بالقهر والاقتدار والعلم(٢).

قال الشنقيطي: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ قال بعض العلماء محيط بالكافرين: أي: مهلكهم، ويشهد لهذا القول قوله تعالى: ﴿لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ﴾ [يوسف: ٦٦] أي: تهلكوا عن آخركم. وقيل: تغلبوا، والمعنى متقارب؛ لأن الهالك لا يهلك حتى يُحاط به من جميع الجوانب، ولم يبق له منفذ للسلامة ينفذ منه. وكذلك المغلوب.

ومنه أيضاً بمعنى الهلاك قوله تعالى ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢](٣).

وأما قول الربيع بن أنس: أنه تعالى يبعثهم وينبئهم بأعمالهم فهو تفسير باللازم؛ إذ يلزم من البعث والإنباء إهلاكهم.

قال أبو هلال العسكري: ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ أي: لا يفوتونه، وهو تخويف شديد بالغلبة، فالمعلوم الذي علم من كل وجه بمنزلة ما قد أحيط به بضرب سُورٍ حوله(٤).

وبهذا يظهر عدم التعارض بين الأقوال، فالله تعالى محيط بالكافرين أي: قادر على جمعهم وبعثهم وإنزال العذاب بهم. والله أعلم.

* * *

(١) فتح القدير (١/ ١٣٣).
(٢) تفسير السمعاني (١/ ٥٤).
(٣) أضواء البيان (١/ ٤٢) بتصرف.
(٤) الفروق اللغوية (ص١٠٩).



📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]

٢٨ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾:

١ ـ أي: عدلاء، عن قتادة ومجاهد وأبي العالية والربيع بن أنس والسدي وأبي مالك وإسماعيل بن أبي خالد[١].

٢ ـ أشباهاً، عن ابن عباس من طريق الضحاك[٢].

٣ ـ أكْفاء من الرجال تطيعونهم في معصية الله، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريق أبي صالح[٣].

٤ ـ الآلهة التي جعلوها معه، وجعلوا لها مثل ما جعلوا له، عن ابن زيد[٤].

٥ ـ الأنداد: هو الشرك أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل. وهو أن يقول: والله، وحياتك يا فلانة، وحياتي. ويقول: لولا كلبه هذا لأتانا اللصوص، ولولا البط في الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت، وقول الرجل: لولا الله وفلان، لا تجعل فيها فلاناً فإن هذا كله شرك، عن ابن عباس من طريق عكرمة[٥]، ونسبه الطبري لعكرمة بنحوه[٦].

✍ التَّعْلِيق

النِّدُّ بالكسر: المثل والنظير والجمع أندادٌ... وهو مثل الشيء الذي

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٦٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٢).
(٢) تفسير الطبري (١/ ١٦٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٢).
(٣) تفسير الطبري (١/ ١٦٣).
(٤) تفسير الطبري (١/ ٣٦٩) ت: شاكر.
(٥) تفسير ابن أبي حاتم باللفظ الأول (١/ ٦٢).
(٦) وعبارته: أن تقولوا: لولا كلبنا لدخل علينا اللص الدار، لولا كلبنا صاح في الدار ونحو ذلك. تفسير الطبري (١/ ١٦٣).

يُضادُّه في أُموره. ويِناذُه أَي: يخالفه، ويريد بها ما كانوا يَتخذونه آلهة من دون الله تعالى. وفي التنزيل العزيز: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ والنِّدُّ: الضِّدُّ والشِّبْهُ. وقوله يجعلون أَنْداداً، أَي: أَضداداً وأَشباهاً. ويقال نِدُّ فلان ونَدِيدُه ونَدِيدَتُه أَي: مِثْلُه وشَبَهُه[1].

«والند: العدل والمثل؛ كما قال حسان بن ثابت:

أتهجوه ولست له بنِد فشركما لخيركما الفداء[2]

يعني بقوله: ولست له بند: لست له بمثل ولا عدل، وكل شيء كان نظيراً لشيء وشبيهاً فهو له ند»[3].

وقال ابن قتيبة: ﴿أَندَادًا﴾ أي: شركاء أمثالاً. يقال: هذا ند هذا ونديده»[4].

وقال أبو حيان: «ومن شابه شيئاً في وصف مّا قيل: هو مثله وشبهه ونده في ذلك الوصف دون بقية أوصافه»[5].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو اتخاذ آلهة مع الله ومساواتها به في العبادة.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

النِّدُ في لغة العرب: المثل والنظير، وجاءت عبارات السلف متقاربة في

---

(١) لسان العرب (٦/ ٤٣٨٢، ٤٣٨١).

(٢) ديوان حسان بن ثابت من قصيدة يهجو فيها أبا سفيان قبل إسلامه، وقد وقع بلفظ «كفء» بدلاً من «ند» (ص٩).

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٦٣).

(٤) تفسير غريب القرآن (ص٤٣).

(٥) البحر المحيط (١/ ٩٩).

التعبير عن هذا المعنى. فالأقوال الثلاثة الأولى ـ عدلاء، أشباهاً، أكفاء ـ كلها تقريب لمعنى الأنداد، يدل كل لفظ منها على معنى مماثلة شيء لشيء آخر في وجه ما، وهي وإن اختلفت الدلالة الدقيقة لكل لفظ منها عن الآخر[١] لكن معنى المثلية أو النِّدِّية موجود في كل لفظ منها بوجه ما، وذلك أنَّ كلَّ مَن سوى بين شيئين في شيء ما فقد جعل كل واحد منهما عِدْلاً وشبيهاً وكفؤاً للآخر؛ وعلى هذا يمكن اعتبار الأقوال الثلاثة من باب تفسير اللفظ بمطابقه أو بمقاربه في اللغة، ومما يؤكد أن هذه الأقوال تفسير للفظ بمطابقه قول أبي حاتم: «اجتمعت العرب على أن ند الشيء مثله وشبهه وعدله ولا أعلمهم اختلفوا في ذلك»[٢]. وأما قول ابن زيد فقد جاء على التفسير بالمعنى؛ إذ من جعل لله شبيهاً أو مثلاً فقد اتخذ معه إلهاً، وأما القول الأخير فلم يكن المراد منه بيان معنى الأنداد، ولكنه ذكر ما يؤول إليه اتخاذ الأنداد من الشرك، فهو تفسير بمآل الشيء وعاقبته، ثم ذكر بعض الأمثلة التي تنبئ عن أن قائلها قد جعل لله نداً؛ إذ سوى حياة إنسان بحياة الله أو مشيئة إنسان بمشيئة الله.

وهكذا نجد أن جمع عبارات السلف هنا تعطي صورة متكاملة للمعنى، فمنهم من فسّر على اللفظ، ومنه من فسر على المعنى، ومنهم من فسر بالمآل والعاقبة وضرب الأمثلة، وكلها صحيحة لا تعارض بينها، فيكون المعنى لا تجعلوا لله عدلاء أو أشباهاً أو أكفاء[٣] فمن فعل هذا فقد اتخذ آلهة مع الله، ووقع في أكبر الكبائر وأقبح العظائم، وهي الشرك الذي منه القسم بغير الله، وتسوية مشيئة الله بمشيئة غيره ونحو ذلك.

---

(١) ينظر: الفروق اللغوية في: الفرق بين المثل والند، وبين المثل والعديل، وبين الشبه والمثل (ص١٧٤، ١٧٥).

(٢) الأضداد لأبي حاتم السجستاني ص١٢٩.

(٣) قال القاسمي: «فإن قيل: كيف صلح تسميتها أنداداً وهم ما كانوا يزعمون أنها تخالفه وتناوؤه، بل كانوا يجعلونها شفعاء عنده؟ أجيب بأنهم لما تقربوا إليها وعظَّموها وسمُّوْها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته، فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم. وكما تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم، واستفظع شأنهم، بأن جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ند قط» تفسير القاسمي (١/٢٦٦).

قال ابن عطية: «وهذه الآية تعطي أن الله تعالى أغنى الإنسان بنعمه هذه عن كل مخلوق، فمن أحوج نفسه إلى بشر مثله بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا، فقد أخذ بطرق من جعل لله نداً، عصمنا الله تعالى بفضله، وقصر آمالنا عليه بمنه وطوله، لا رب غيره»[(١)].

* * *

٢٩ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾:

١ ـ نزل ذلك في الفريقين جميعاً من الكفار والمنافقين، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد بن جبير، وعن قتادة نحوه[(٢)].

٢ ـ أنه لا ند له في التوراة والإنجيل، عن مجاهد[(٣)]. وبذلك يكون مقصوداً بها أهل الكتابين.

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: العلم بعدم وجود ند لله ﷻ.

سبب الخلاف:

العموم الوارد في الآية.

الترجيح بين القولين:

بالنظر في القولين الواردين في هذا الموضع: نجد أن قول مجاهد بأن المَعْنِيَّ بالآية أهل الكتاب داخل في قول ابن عباس وقتادة، إذ الكفار في قولهما داخل فيهم أهل الكتاب، وعلى هذا يكون قول مجاهد من التفسير بالمثال، فذكر أهل الكتاب ممثلاً بهم على من عداهم لكونهم قد سبق لهم من الله ﷻ كتاب، فجمعوا بين العلم بالأدلة الشرعية والأدلة الكونية في عدم وجود الند لله، فلما كانوا أعلم بهذا من العرب الذين لم يسبق لهم بذلك

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ١٠٦). (٢) تفسير الطبري (١/ ١٦٤).
(٣) تفسير الطبري (١/ ١٦٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٢).

كتاب كانوا أولى من يتجه النهي عن جعل الأنداد إليهم، فكأنه مَثَّلَ بهم على إرادة هذا المعنى دون إرادة الحصر[1]، فلا يظهر بذلك مخالفة بينه وبين قول ابن عباس وقتادة؛ إذ التفسير بالمثال لا يخالف المعنى العام، وإن حمل قول مجاهد على الحصر كما ذهب الطبري ـ ولا أرجح ذلك ـ وأن المَعْنِيَّ بهم أهل الكتاب دون غيرهم، كان الصواب بخلاف ذلك؛ إذ ليس في الآية دليل على تخصيص طائفة بعينها، كما أن قول ابن عباس وقتادة يؤيده سياق الآية؛ لأن الخطاب فيها خرج مخرج العموم بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]، كما أن التذكير بالنعم من الخلق وبسط الأرض ورفع السماء وإنزال الماء... إلخ حاصل لكل كافر ومنافق، سواء كان من أهل الكتاب أو لم يكن منهم.

قال الطبري: «فالذي هو أولى بتأويل قوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ إذا كان ما كان عند العرب من العلم بوحدانية الله، وأنه مبدع الخلق وخالقهم ورازقهم

---

(١) وقد ذهب الإمام الطبري إلى غير هذا فقال: «وأحسب أن الذي دعا مجاهداً إلى هذا التأويل، وإضافة ذلك إلى أنه خطاب لأهل التوراة والإنجيل دون غيرهم الظن منه بالعرب أنها لم تكن تعلم أن الله خالقها ورازقها بجحودها وحدانية ربها، وإشراكها معه في العبادة غيره، وإن ذلك لقول! ولكن الله جل ثناؤه قد أخبر في كتابه عنها أنها كانت تقر بوحدانيته غير أنها كانت تشرك في عبادته ما كانت تشرك فيها، فقال جل ثناؤه ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] وقال: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ٣١]. تفسير الطبري (١/ ١٦٤). وما أرى الظن الذي ظنه الطبري بمجاهد صحيحاً، إذ مثل هذا من الأمور الواضحة التي يصعب جداً أن تخفى على قارئ للقرآن فضلاً عن إمام كمجاهد، خصوصاً أن مجاهداً قد فسر بعض الكلمات الواردة في سياق الآيات التي يقرر الله فيها المشركين بربوبيته، ينظر مثلاً: تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ [يونس: ٣٥] قال: الوثن تفسير الطبري (١١/ ١١٦)، وقد جاء هذه الآية في سياق تقرير المشركين بربوبية الله. وينظر أيضاً تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [المؤمنون: ٨٨] قال: خزائن كل شيء. تفسير الطبري (١٨/ ٤٨) والآية التي بعدها أخبر الله فيها رسوله بإقرار المشركين بالربوبية فقال: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٩] والأمثلة على هذا كثيرة جداً.

نظير الذي كان من ذلك عند أهل الكتابين؛ ولم يكن في الآية دلالة على أن الله جل ثناؤه عنى بقوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أحد الحزبين، بل مخرج الخطاب بذلك عام للناس كافة لهم؛ لأنه تحدى الناس كلهم بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] أن يكون تأويله ما قاله ابن عباس وقتادة: من أنه يعني بذلك كل مكلف عالم بوحدانية الله، وأنه لا شريك له في خلقه يشرك معه في عبادته غيره كائناً من كان من الناس عربياً كان أو أعجمياً، كاتباً أو أمياً، وإن كان الخطاب لكفار أهل الكتاب الذين كانوا حوالي دار هجرة رسول الله ﷺ، وأهل النفاق منهم، وممن بين ظهرانيهم ممن كان مشركاً فانتقل إلى النفاق بمقدم رسول الله ﷺ»[1].

* * *

📖 **قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]

٣٠ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿شُهَدَآءَكُم﴾:

١ ـ أعوانكم على ما أنتم عليه، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد[2].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٦٤). ويلاحظ أن بعض المفسرين توسع فجعل المؤمنين مخاطبين بقوله: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فقد قال ابن فورك: «يحتمل أن تتناول الآية المؤمنين» المحرر الوجيز (١/ ١٠٦) وهذا الخطاب وإن كان يصح دخول المؤمنين فيه لكن السباق والسياق يأباه. قال أبو السعود: «في تخصيص الخطاب بالكفرة حسن انتظام بين السباق والسياق؛ إذ لا محيد في آية التحدي ـ يقصد الآية التالية ـ من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة لا محالة مع ما فيه من رباء محل المؤمنين ورفع شأنهم عن جبر الانتظام في سلك الكفرة، والإيذان بأنهم مستمرون على الطاعة والعبادة حسبما مر في صدر السورة الكريمة، مستغنون في ذلك عن الأمر والنهي. فهذا في تفسير الآية وجه سرى ونهج سرى لا يضل من ذهب إليه، ولا يزل من ثبت قدمه عليه فتأمل» تفسير أبي السعود (١/ ٨٦) بتصرف.

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٦٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٤).

٢ ـ شركاءكم، عن أبي مالك[١].

٣ ـ ناس يشهدون، عن مجاهد من طريق ابن أبي نجيح، وابن جريج، ثم قال ابن جريج: شهداءكم عليها إذا أتيتم بها أنها مثله[٢].

التعليق

قال ابن فارس: «الشين والهاء والدال أصل يدل على حضور، وعلم، وإعلام، لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه. من ذلك: الشهادة، يجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور والعلم والإعلام. يقال: شهد يشهد شهادة. والمشهد: حضور الناس»[٣].

«وإطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مُصَرَّحٌ به في اللغة»[٤].

«والشهداء جمع شهيد فعيل بمعنى فاعل من شهد إذا حضر، وأصله الحاضر قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ [البقرة: ٢٨٢] ثم استعمل هذا اللفظ فيما يلازمه الحضور مجازاً أو كناية، لا بأصل وضع اللفظ، وأطلق على النصير على طريقة الكناية؛ فإن الشاهد يؤيد قول المشهود فينصره على معارضه»[٥].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف الواقع هنا: اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى، فهو يرجع إلى معنيين.

١ ـ المناصرة والمعاونة.

٢ ـ القيام بالشهادة.

سبب الخلاف:

الاشتراك اللفظي في: ﴿شُهَدَآءَكُم﴾.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٤).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٦٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٤).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٢١).

(٤) حاشية الشهاب (٢/ ٥٨)

(٥) التحرير والتنوير (١/ ٣٣٩).

۞ الترجيح بين الأقوال:

قول ابن عباس وأبي مالك كلاهما بمعنى واحد، وأما قول مجاهد فهو مخالف لقولهما، وبيان ذلك أن معنى الآية على القولين الأولين: ادعوا من شهدكم وحضركم لمظاهرتكم ومعاونتكم في هذه المهمة العظيمة، وهي الإتيان بمثل للقرآن.

ومعنى الآية على قول مجاهد: ادعوا من الناس من يشهد لكم بأنكم قد عارضتم القرآن وأتيتم بمثل له.

فالدعاء على المعنى الأول: دعاء استغاثة واستصراخ ومعاونة، وعلى المعنى الثاني: دعاء استحضار واستشهاد.

وأرجح الأقوال في معنى الآية هو قول ابن عباس وأبي مالك.

وقول مجاهد وإن كان صحيحاً في العربية؛ لكن قول ابن عباس وأبي مالك أظهر في معنى الآية؛ وذلك لوجوه:

الأول: أن هذه الآية في معرض تحدي الكفار وإظهار عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن، وتحديهم مع انضمام من يظاهرهم ويعاونهم أبلغ في إظهار عجزهم من مجرد مطالبتهم بأن يأتوا بمن يشهد لهم، كما أن في تحديهم هم وشركائهم بلوغاً بالتحدي إلى أعلى مراتبه؛ إذ تحدي الكثير أكمل من تحدي القليل.

قال السمعاني[1]: «وفائدته أنهم إذا اجتمعوا وأحضروا أربابهم فعجزوا كان أبلغ في إلزام الحجة»[2].

الثاني: أن حمل الآية على نظائرها في القرآن أولى من حملها على

---

(١) منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد أبو المظفَّر السمعاني المرْوَزي. المفسر الحافظ الفقيه، كان حنفياً ثم تحول إلى مذهب الشافعي، وصنف في التفسير والحديث والفقه والأصول، توفي سنة ٤٨٩هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٤/ ١٠١)؛ طبقات المفسرين للداودي (ص٥٢٦).

(٢) تفسير السمعاني (١/ ٥٩).

معنى ليس له نظير فيه، وقد قال الله ﷻ في معرض تحديه لجميع الخلق: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨] فقرر الله ﷻ عجز الإنس والجن ومن عاونهم وظاهرهم على الإتيان بمثل للقرآن، فهي نظير آية البقرة، وقد جاءت آية البقرة بالأسلوب الإنشائي، وجاءت آية الإسراء بالأسلوب الخبري، وكلتاهما في تقرير حقيقة واحدة «فالقول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم من ذلك»(١).

الثالث: أن كلمة ﴿مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ قد كثر استخدامها في آيات القرآن في المعبودات الباطلة التي يعبدها الكفار والمشركون، ويتخذونها أعواناً وظهراء من دون الله، وفي بعض هذه الآيات دعوتهم إلى طلب النصرة والعون من معبوداتهم، أو إظهار عجز هؤلاء الشركاء والأعوان عن نصرتهم، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة: ٧٦] قوله: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الكهف: ٤٣] وقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ﴾ [مريم: ٨١، ٨٢] وقوله: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الشعراء: ٩٢، ٩٣] وقوله: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً﴾ [الأحقاف: ٢٨] وقوله: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، ولم أقف على هذه اللفظة مقصوداً بها طلب استشهاد الشركاء، بل كان المقصود بها في كثير من المواضع الاستنصار والاستعانة بالشركاء والأعوان و«حمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن، ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك»(٢).

وقد ألمح إلى هذا المعنى الطاهر بن عاشور فقال: «فالمراد هنا ادعوا آلهتكم بقرينة قوله: ﴿مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ أي: ادعوهم من دون الله كدأبكم في

---

(١) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/ ٣١٢) للدكتور حسين بن علي بن حسين الحربي.

(٢) المرجع السابق (١/ ١٧٢).



الفزع إليهم عند مهماتكم، معرضين بدعائهم واستنجادهم عن دعاء الله، واللجأ إليه، ففي الآية إدماج توبيخهم على الشكر في أثناء التعجيز عن المعارضة»[١].

الرابع: أن الآيات السابقة قبل هذه في معرض الدعوة إلى التوحيد، ونبذ الشرك والنهي عن اتخاذ الأنداد، فكون الأنداد في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ هم الشهداء في قوله: ﴿وَٱدْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣] فذلك أنسب بالسياق، وأظهر في اتحاد معاني الكلام، وإدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عن ذلك»[٢].

الخامس: وهذا الوجه ذكره الطبري فقال: «وأما ما قاله مجاهد وابن جريج في تأويل ذلك فلا وجه له؛ لأن القوم كانوا على عهد رسول الله ﷺ أصنافاً ثلاثة: أهل إيمان صحيح، وأهل كفر صحيح، وأهل نفاق بين ذلك.

فأهل الإيمان كانوا بالله وبرسوله مؤمنين، فكان من المحال أن يدعي الكفار أن لهم شهداء على حقيقة ما كانوا يأتون به ـ لو أتوا باختلاق من الرسالة ثم ادعوا أنه للقرآن ـ نظير من المؤمنين، فأما أهل النفاق والكفر فلا شك أنهم لو دعوا إلى تحقيق الباطل وإبطال الحق لتنازعوا إليه مع كفرهم وضلالهم، فمن أي الفريقين كانت تكون شهداؤهم لو ادعوا أنهم قد أتوا بسورة من مثل القرآن؟

ولكن ذلك كما قال جل ثناؤه: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨] فأخبر جل ثناؤه في هذه الآية أن مثل القرآن لا يأتي به الجن والإنس ولو تظاهروا وتعاونوا على الإتيان به، وتحداهم بمعنى التوبيخ لهم في سورة البقرة فقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [البقرة: ٢٣] يعني بذلك: إن كنتم في شك في صدق محمد فيما جاءكم به من عندي أنه من عندي فأتوا بسورة

(١) التحرير والتنوير (١/ ٣٣٩).
(٢) قواعد الترجيح (١/ ١٢٥).



من مثله، وليستنصر بعضكم بعضاً على ذلك إن كنتم صادقين في زعمكم حتى تعلموا أنكم إذ عجزتم عن ذلك أنه لا يقدر على أن يأتي به محمد ﷺ ولا من البشر أحد ويصح عندكم أنه تنزيلي ووحيي إلى عبدي»[١].

وقد رجح الطبري قول ابن عباس فقال:

«فإذا كانت الشهداء محتملة أن تكون جمع الشهيد الذي هو منصرف للمعنيين اللذين وصفت، فأولى وجهيه بتأويل الآية ما قاله ابن عباس، وهو أن يكون معناه: واستنصروا على أن تأتوا بسورة من مثله أعوانكم وشهداءكم الذين يشاهدونكم، ويعاونونكم على تكذيبكم الله ورسوله، ويظاهرونكم على كفركم ونفاقكم إن كنتم محقين في جحودكم أن ما جاءكم به محمد ﷺ اختلاق وافتراء لتمتحنوا أنفسكم وغيركم: هل تقدرون على أن تأتوا بسورة من مثله، فيقدر محمد ﷺ على أن يأتي بجميعه من قبل نفسه اختلاقاً؟»[٢].

* * *

📖 **قوله تعالى:** ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٥]

٣١ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾:

١ ـ إنهم أتوا بالثمرة[٣] في الجنة فلما نظروا إليها قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا، عن ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، وابن زيد، ومجاهد والسدي[٤].

٢ ـ هذا الذي رزقنا من ثمار الجنة من قبل هذا؛ لشدة مشابهة بعض

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٦٧)، (١٦٨). (٢) تفسير الطبري (١/ ١٦٧).

(٣) وعند ابن أبي حاتم «التمرة» بدل «الثمرة» ولعله هكذا أو من خطأ النساخ، وعلى كل فالمعنى واحد؛ وإن كان التعبير بالثمرة أعم.

(٤) تفسير الطبري (١/ ١٧١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٦).

ذلك في اللون والطعم بعضاً، عن أبي عبيدة ويحيى بن أبي كثير[١]، وعن عكرمة نحوه[٢]، ونسب نحوه ابن أبي حاتم إلى قتادة والربيع بن أنس[٣].

التَّعْلِيقُ

بالنظر في هذين القولين نلاحظ أن الاختلاف بينهما في قول المؤمنين في الجنة كما أخبر الله تعالى عنهم: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾، فهل المقصود بقولهم: ﴿مِن قَبْلُ﴾ الدنيا؟ أم المقصود ما رزقوه في الآخرة من نعيم سبقه نعيم قبله؟

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف في هذا الموضع: اختلاف تضاد.

سبب الخلاف:

حذف المضاف في ﴿مِن قَبْلُ﴾.

الترجيح بين الأقوال:

اختلف السلف في بيان المراد من قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾.

إذ قول أهل الجنة ﴿مِن قَبْلُ﴾ يحتمل من التأويل وجهين:

الأول: من قبل: أي: في الدنيا.

الثاني: من قبل: أي: من نعيم الجنة، وعليه يكون قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل هذا من النعيم الأخروي.

والحامل لأصحاب القول الأول على جعل المراد من قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلُ﴾ (الدنيا) العموم الوارد في كلما إذ ﴿كُلَّمَآ﴾ ظرف مركب من كل وما،

(١) يحيى بن أبي كثير الطائي مولاهم أبو نصر اليمامي. أحد الأعلام الثقات الأثبات، روى عن أنس بن مالك، وأبي سلمة بن عبد الرحمٰن، توفي سنة ١٣٢هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٩٦)؛ تقريب التهذيب (٢/ ٣١٣).

(٢) قال: معناه مثل الذي كان بالأمس.

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٧١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٦).

ولفظ كل «اسم موضوع لاستغراق أفراد المُنَكَّر، والمُعَرَّف المجموع، وأجزاء المفرد المُعَرَّف»[١] فهو لفظ موضوع لاستغراق الأفراد وشمول جميعها، فقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا﴾ يتناول جميع مرات ما رزقوا، فيتناول المرة الأولى منها ضرورة، وهو ينافي كون المشبه به أرزاق الآخرة والجنة؛ وذلك لأنهم في أول ما رزقوا من أرزاق الجنة لا بد أن يقولوا قولهم: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ ومن المعلوم أنهم لم يُرزقوا قبل المرة الأولى بشيء من رزق الجنة حتى يشبه ذلك به، فوجب حمله على أرزاق الدنيا»[٢].

وممن رجح هذا القول ونصره الطبري والزمخشري[٣] والبيضاوي[٤].

قال الطبري: «والذي يدل على صحته ظاهر الآية ويحقق صحته قول القائلين: إن معنى ذلك: هذا الذي رزقنا من قبل في الدنيا؛ وذلك أن الله جل ثناؤه قال: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا﴾ فأخبر جل ثناؤه أن من قيل أهل الجنة كلما رزقوا من ثمر الجنة رزقاً أن يقولوا: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾، ولم يخصص بأن ذلك من قيلهم في بعض ذلك دون بعض، فإذ كان قد أخبر جل ذكره عنهم أن ذلك من قيلهم في كل ما رُزقوا من ثمرها، فلا شك أن ذلك من قيلهم في أول رزق رُزقوه من ثمارها أتوا به بعد دخولهم الجنة، واستقرارهم فيها الذي لم يتقدمه عندهم من ثمارها ثمرة، فإذ كان لا شك أن ذلك من قيلهم في أوله، كما هو من قيلهم في أوسطه وما يتلوه فمعلوم أنه محال أن يكون من قيلهم لأول رزق رزُقوه من ثمار الجنة: هذا الذي رزقنا من قبل هذا من ثمار الجنة، وكيف يجوز أن يقولوا لأول رزق رزقوه من ثمارها ولما يتقدمه عندهم غيره: هذا هو الذي رزقناه من قبل؟ إلا أن ينسبهم ذو غية وضلال إلى قيل الكذب الذي قد طهرهم الله منه، أو يدفع دافع أن يكون ذلك من قيلهم لأول رزق رزقوه من ثمارها فيدفع صحّة ما أوجب الله

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام (ص٢٥٥).
(٢) حاشية زاده (١/ ٢٠٩) بتصرف يسير.
(٣) الكشاف (١/ ١٠٩).
(٤) تفسير البيضاوي (١/ ٢٤١).

صحته بقوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا﴾ من غير نصب دلالة على أنه معني به حال من أحوالهم دون حال. فقد تبين بما بيَّنا أن معنى الآية: كلما رزق الذين آمنوا وعملوا الصالحات من ثمرة من ثمار الجنة في الجنة رزقاً قالوا: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا»[1] وفي هذا القول الذي رجحه الطبري وغيره نظر «لاقتضائه أن يكون عموم كلما مراداً به خصوص الإتيان به في المرة الأولى في الجنة، ولأن من أهل الجنة من لا يعرف جميع أصناف الثمار؛ فيقتضي تحديد الأصناف بالنسبة إليه ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ وكذلك يبعده دخول من على قبل.

قال أبو حيان: «إلا أن كون القبلية في الدنيا يبعده دخول ﴿مِن﴾ على ﴿قَبْلُ﴾؛ لأنها لابتداء الغاية فهذا موضع ﴿قَبْلُ﴾ لا موضع ﴿مِن قَبْلُ﴾؛ لأن بين الزمانين تراخياً كثيراً، و«من» تشعر بابتداء القبلية فتنافى التراخي والابتداء»[2].

يقصد أبو حيان أن ﴿مِن﴾ وُضعت أصلاً لتدل على ابتداء الغاية، وابتداء الغاية المناسب للآية هو ابتداء غاية الزمان في وقت التحدث بالفعل، وإذا حملناها على الأصل نافى ذلك وقوعها قبل ﴿قَبْلُ﴾ التي تفيد الوقوع في الدنيا، ومن ثم تنافى وقوع الحدثين، ولم يعد للتراخي مجال، وحمل الأمر على أن القول وقع في الجنة حمل لقبل أن تكون مناسبة لمعنى الغاية، لا أن يكون المفهوم القبلية التي في الدنيا.

وأما أصحاب القول الثاني فرأوا أن العموم الوارد في الآية عموم لغير المرة الأولى، فهو عام مراد به الخصوص. وممن رجح هذا القول ابن القيم والآلوسي.

قال ابن القيم: «أصحاب القول الأول يخصون هذا العام بما عدا الرزق الأول؛ لدلالة العقل والسياق عليه، وليس هذا ببدع من طريقة القرآن، وأنت مضطر إلى تخصيصه ولا بد بأنواع من التخصيصات:

أحدها: أن كثيراً من ثمار الجنة وهي التي لا نظير لها في الدنيا لا يقال فيها ذلك.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٧١، ١٧٢). (٢) البحر المحيط (١/ ١١٥).



الثاني: أن كثيراً من أهلها لم يُرزقوا جميع ثمرات الدنيا التي لها نظير في الجنة.

الثالث: أنه من المعلوم أنهم لا يستمرون على هذا القول أبد الآباد، كلما أكلوا ثمرة واحدة قالوا هذا الذي رُزقنا في الدنيا، ويستمرون على هذا الكلام دائماً إلى غير نهاية، والقرآن العظيم لم يقصد إلى هذا المعنى، ولا هو مما يعني بهم من نعيمهم ولذتهم، وإنما هو كلام مبين خارج على المعتاد المفهوم من الطيب.

ومعناه: أنه يشبه بعضه بعضاً، ليس أوله خيراً من آخره، ولا هو مما يعرض له ما يعرض لثمار الدنيا عند تقادم الشجر وكبرها من نقصان حملها وصغر ثمرها وغير ذلك، بل أوله مثل آخره، وآخره مثل أوله، هو خيار كله يشبه بعضه بعضاً، فهذا وجه قولهم ولا يلزم مخالفة ما نصه الله ﷻ، ولا نسبة أهل الجنة إلى الكذب بوجه، والذي يلزمهم من التخصيص يلزمك نظيره وأكثر منه»[1].

وقال الآلوسي: «وقيل: كون المراد بها في الآخرة أولى؛ لئلا يلزم انحصار ثمار الجنة في الأنواع الموجودة في الدنيا، مع أن فيها ما علمت وما لم تعلم، على أن فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة[2] وموافقته لمتشابهاً بعد فإنه في رزق الجنة أظهر»[3].

ومما يقوي هذا أن الضمائر الواردة في الآية عائدة على الجنة ونعيمها فلأن يكون قوله: ﴿مِن قَبۡلُ﴾ مقصوداً به رزق الجنة أولى؛ إذ لم يتقدم للدنيا ذكر حتى يحمل الكلام عليه.

---

(١) بدائع التفسير (١/ ٢٩٥).

(٢) يشير إلى حديث ثوبان المرفوع: «إن الرجل إذا نزع ثمرة من الجنة عادت مكانها أخرى» وقد رواه الحاكم في المستدرك (٤/ ٤٩٦، ح٨٣٩٠)؛ والطبراني في المعجم الكبير (٢/ ١٠٢، ح١٤٤٩) بأسانيد ضعيفة جداً.

(٣) روح المعاني (١/ ٢٠٤).

ومما يقوي هذا أيضاً أن كلما «ظرف يقتضي التكرار»[١]، فيكون المقصود أنه كلما تكرر الرزق لهم ﴿هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾، فتكون المرة الأولى خارجة عن هذا المعنى؛ إذ لم يسبقها تكرار.

ومن أقوى الأدلة على كون هذا العموم مراداً به الخصوص قوله ﷺ: **«في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»**[٢] فكلمات «عين، وأذن، وقلب» جاءت نكرات في سياق النفي فأفادت العموم، أي: أن العين لم تر نعيماً مثل نعيم الجنة... إلخ. فكيف يكون ﴿مِن قَبْلُ﴾ مراداً به الدنيا، ونعيم الجنة لم تره عين ولم تسمع بمثله أذن ولم يخطر على قلب بشر؟ بل الحديث يشير إلى كون هذه العبارة صادرة منهم مراداً بها نعيم الآخرة لا نعيم الدنيا

* * *

٣٢ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾:

١ ـ يشبه بعضه بعضاً ليس فيه مرذول، عن الحسن، وعن قتادة، وابن جريج نحوه[٣].

٢ ـ متشابهاً في اللون والطعم، عن مجاهد من طريق ابن أبي نجيح، وعن يحيى سعيد[٤].

٣ ـ متشابهاً في اللون والمرأى وليس يشبه الطعم، عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن مجاهد من طريقي ابن أبي نجيح،

---

(١) ينظر: همع الهوامع للسيوطي (٢/ ٤٩٩)؛ حاشية زاده (١/ ٢١٠).

(٢) مسند إسحاق بن راهويه (١/ ١١٩، ح٣٦)؛ ومسند أحمد (١٤/ ٤٢١ ح٨٨٢٧)؛ وسنن الدارمي (٢/ ٤٢٨، ح٢٨١٩)، ثلاثتهم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة، ووقع في بعض الطرق شك حماد في رفع الحديث، وهذا لا يضر إذ غاية الأمر أن يكون موقوفاً على أبي هريرة فيكون له حكم الرفع؛ إذ مثله لا يقال بالرأي. والله أعلم.

(٣) تفسير الطبري (١/ ١٧٢، ١٧٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٧).

(٤) تفسير الطبري (١/ ١٧٣).

وابن جريج، وعن يحيى بن أبي كثير وأبي العالية والربيع بن أنس والضحاك والسدي نحوه[١].

٤ ـ يشبه ثمر الدنيا غير أن ثمر الجنة أطيب، عن قتادة وعكرمة[٢].

٥ ـ لا يشبه شيء مما في الجنة ما في الدنيا إلا الأسماء، عن ابن عباس من طريق أبي ظبيان[٣] وعن ابن زيد[٤].

التَّعْلِيق

قال ابن فارس: «الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً. يقال: شِبْه وشَبَه وشَبيه. والشَّبَهُ من الجواهر: الذي يشبه الذهب»[٥] وقال أبو عبيدة: «﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ أي: يشبه بعضه بعضاً، وليس من الاشتباه عليك ولا مما يشكل عليك»[٦] و«الشِّبْهُ والشَّبَهُ والشَّبِيهُ المِثْلُ والجمع أَشْباهٌ. وأَشْبَهِ الشيءُ الشيءَ ماثله. وفي المثل مَنْ أَشْبَه أباه فما ظَلَم... وتَشابَه الشيئانِ واشْتَبَها أَشْبَهَ كلٌّ واحدٍ صاحِبَه. وفي التنزيل ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ [الأنعام: ٩٩]»[٧].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى لاختلاف الاعتبار الذي نظر إليه كل قائل.

سبب الخلاف:

التواطؤ في قوله تعالى: ﴿مُتَشَابِهًا﴾.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٧٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٧).
(٢) تفسير الطبري (١/ ١٧٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٧).
(٣) حصين بن جندب بن عمرو بن الحارث أبو ظَبْيان الكوفي. روى عن ابن عباس، وأسامة بن زيد، ووثقه الأئمة، توفي سنة ٩٠هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٢/ ٢١٠)؛ تقريب التهذيب (١/ ٢٢١).
(٤) تفسير الطبري (١/ ١٧٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٧).
(٥) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٢٤٣).
(٦) مجاز القرآن (١/ ٣٤).
(٧) لسان العرب، مادة شبه، (٤/ ٢١٨٩).

❁ **الجمع بين الأقوال:**

المتأمل في هذه الأقوال يجد أنها في مجموعها لا تخرج عن معنى التشابه المفهوم من قوله تعالى: ﴿مُتَشَٰبِهٗا﴾ إلا أن كل قول منها عبّر عن التشابه بجانب من جوانبه أو بوصف من أوصافه، فهذه الأقوال وإن كانت مختلفة الألفاظ إلا أنها متحدة في أداء معنى التشابه المراد في الآية، وإذا أمعنا النظر قليلاً ظهر لنا أن الخلاف بينها ليس في المعنى المتشابه، فهي كلها متفقة على وقوع التشابه، وإنما الاختلاف في الوجهة أو الاعتبار الذي بُنيت عليه هذه الأقوال وهذا الاعتبار أو هذه الوجهة لا تخرج عن واحد من أمرين:

الأول: حمل معنى: ﴿مُتَشَٰبِهٗا﴾ على ثمار الجنة، وأنها تشابهت في الحسن أو في اللون أو في غير ذلك.

الثاني: حمل معنى ﴿مُتَشَٰبِهٗا﴾ على التشابه بين ثمار الدنيا وثمار الجنة في الأسماء أو في بعض الأوصاف.

ولو تصورنا هذين الاعتبارين، وتصورنا أيضاً أن لا تضاد بينهما وأن الآية تحتملهما، وتعاملنا مع هذه الأقوال على أساسهما زال التنافي المتوهم بين هذه الأقوال، واتضح لنا عدم وجود خلاف بينها، وذلك لكون هذه الأقوال لم تتوارد على محل واحد أو مورد واحد حتى يُدَعى فيها الخلاف، وإنما اختلفت محالها ومواردها فاختلفت ألفاظها، وجاء كل قول موضحاً للمحل الذي أراد والمورد الذي ورد، وبيان ذلك: أن القول الأول ـ يشبه بعضه بعضاً ليس مرذول ـ إنما بنى قائله قوله على الاعتبار الأول وهو مشابهة ثمار الجنة بعضها لبعض، فعبّر عن جانب من جوانب هذا التشابه، وهو كون ثمار الجنة متماثلة في الحسن والجودة والنقاء، وكذلك القول الثاني ـ متشابهاً في اللون والطعم ـ إنما بني على نفس الاعتبار الذي بني عليه سابقه، فوصف ثمر الجنة بأنه متشابه في لونه وطعمه، وإنما جَعَلْتُ هذا القول وصفاً لتشابه ثمر الجنة بعضه مع بعض ـ وإن كان فيه عدم التصريح بذلك ـ لكونه جعل التشابه في الطعم فلو حُمِلَ على تشابهه مع ثمر الدنيا لم يكن لثمر الجنة

مزية؛ إذ الطعم أهم ما يتميز به ثمر الجنة، فتعين حمل التشابه في الطعم على ثمر الجنة لا غير.

وأما الأقوال الثلاثة الأخيرة فإنما بُنيت على الاعتبار الثاني وهو التشابه بين ثمر الجنة وبين ثمر الدنيا، إما في الأسماء أو في بعض الأوصاف مع امتياز ثمر الجنة عن ثمر الدنيا.

فظهر بهذا أن هذه الأقوال لم تكن واردة على محل واحد؛ لذلك فالجمع بينها ظاهر جداً مما سبق، وواضح تآلفها، وعدم الاختلاف بينها بهذا الاعتبار.

وقد حكى الطبري الاختلاف بين هذه الأقوال ثم اختار القول بأن المراد بـ﴿مُتَشَٰبِهًاۖ﴾ في الآية التشابه في اللون والمنظر مع اختلاف الطعم، وعلل ذلك بقوله: «وأولى هذه التأويلات بتأويل الآية تأويل من قال: وأتوا به متشابهاً في اللون والمنظر والطعم مختلف، يعني بذلك اشتباه ثمر الجنة وثمر الدنيا في المنظر واللون مختلفاً في الطعم والذوق لما قدمنا من العلة في تأويل قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ﴾ [البقرة: ٢٥] وأن معناه؛ كلما رزقوا من الجنان من ثمرة من ثمارها رزقاً قالوا: هذا الذي رُزقنا من قبل هذا في الدنيا فأخبر الله ﷻ عنهم أنهم قالوا ذلك، ومن أجل أنهم أتوا بما أتوا به من ذلك في الجنة متشابهاً، يعني بذلك تشابه ما أتوا به في الجنة منه، والذي كانوا رُزقوه في الدنيا في اللون والمرأى والمنظر وإن اختلفا في الطعم والذوق فتباينا فلم يكن لشيء مما في الجنة من ذلك نظير في الدنيا»[1].

ثم رد الأقوال التي حملت معنى ﴿مُتَشَٰبِهًاۖ﴾ على تشبيه ثمر الجنة بعضه ببعض[2] فأنت ترى الطبري قد ربط بين المعنى المراد في ﴿مِن قَبْلُ ۖ﴾ وبين معنى ﴿مُتَشَٰبِهًاۖ﴾، ولما كان مرجحاً لأن المراد بـ﴿مِن قَبْلُ ۖ﴾ رزق الدنيا رجَّح

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٣٩٢). ت: شاكر.

(٢) ينظر: المرجع السابق (١/ ٣٩٢، ٣٩٣).

أن المراد بـ﴿مُتَشَٰبِهًاۖ﴾ تشابه ثمر الجنة بثمر الدنيا، وردّ الأقوال التي ذكرت أن معنى التشابه تشابه ثمر الجنة بعضه ببعض؛ لأنها مبنية في نظره على ترجيح أن المراد بـ﴿مِن قَبۡلُۖ﴾ رزق الآخرة، وهو عنده غير راجح ولا مراد.

وهذا الربط بين المراد بقوله تعالى: ﴿مِن قَبۡلُۖ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿مُتَشَٰبِهًاۖ﴾ غير مسلّم فسواء كان المراد بـ﴿مِن قَبۡلُۖ﴾ رزق الدنيا أو رزق الآخرة فهذا لا ينافي في أن يكون المراد بـ﴿مُتَشَٰبِهًاۖ﴾ تشابه ثمر الجنة بعضه ببعض وتشابه ثمر الجنة بثمر الدنيا؛ إذ كلمة ﴿مُتَشَٰبِهًاۖ﴾ تحتمل هذا وهذا بغير تنافٍ مع أي معنى من المعنيين المراد واحد منهما في ﴿مِن قَبۡلُۖ﴾ فلو قلنا أن المراد بـ﴿مِن قَبۡلُۖ﴾ رزق الدنيا يكون المعنى: أن أهل الجنة يقولون: هذا الذي رزقنا من قبل هذا في الدنيا، وأتوا برزق الجنة متشابهاً بعضه مع بعض، أو متشابهاً مع ثمار الدنيا لم يكن هناك تنافٍ؛ إذ كون رزق الجنة يشبه ثمر الدنيا لا يعني نفي التشابه بين ثمار الجنة بعضها مع بعض، وكذا لو قلنا بأن المراد بـ﴿مِن قَبۡلُۖ﴾ رزق الآخرة لم يكن هناك تنافٍ في حمل معنى متشابهاً على الاحتمالين. وعلى هذا فما رجّحه الطبري داخل ضمناً في هذا الوجه.

وفي ما تقدم فائدة مهمة وهي؛ أن الخلاف لا يشترط أن يكون في لفظ الكلمة، بل قد يكون في الاعتبارات التي يحمل عليها اللفظ، وهذا الاختلاف في الاعتبارات لا ينافي الجمع بين الأقوال المبنية على أي اعتبار من هذه الاعتبارات طالما كانت هذه الاعتبارات نفسها غير متنافية. وبالتالي لا يكون هناك خلاف حقيقي واقع بين هذه الأقوال.

وهذه الفائدة يمكن أن يُقسم الاختلاف الوارد على ضوئها إلى قسمين:

أحدهما: أن تتوارد الأقوال كلها على محل واحد وهذا هو الغالب، ثم يكون النظر بعد ذلك في إمكانية الجمع أو الترجيح عند التعارض بين الأقوال.

الثاني: أن تتعدد الاعتبارات والمحال الواردة عليها الأقوال، ثم يكون النظر بعد ذلك في إمكان الجمع بين هذه الاعتبارات أو ترجيح أحدها عند التعارض.

ففي الأول: يكون النظر إلى الأقوال وهل يمكن الجمع بينها أم لا؟ أما في الثاني: فيكون النظر إلى الاعتبارات التي بُنيت عليها الأقوال، لا إلى الأقوال وبالتالي يكون النظر إلى إمكانية الجمع بين الاعتبارات أو ترجيح أحدها. والله أعلم.

* * *

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]

٣٣ ـ الأقوال الواردة في المقصود بهذه الآية:

١ ـ لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين يعني قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] وقوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩] الآيات الثلاث؛ قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧]، عن ابن مسعود وابن عباس من طريق أبي صالح وعن السدي(١).

---

(١) تفسير الطبري (١/١١٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٦٨). وقد رواه الطبري بسنده عن أسباط بن نصر عن السدي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ، وقد قال الإمام أحمد عن السدي: «هو حسن الحديث وحديثه مقارب إلا أن هذا التفسير الذي يجيء به أسباط عنه، فجعل يستعظمه ويقول: من أين قد جعل له أسانيد، ما أدري ذاك» شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/٦٥٩) وقد ذكر بعض العلماء أن السدي في هذا السند: «يخلط الروايات بعضها ببعض، وقد يكون فيها المرسل، والمسند، ولا يميز بينها، ولهذا يقال: ذكره السدي عن أشياخه، ففيه ما هو ثابت عن بعض الصحابة، ابن مسعود، وابن عباس وغيرهما، وفيه ما لا يجزم به» تفسير آيات أشكلت لابن تيمية، (١/١٦٦، ١٦٧) ورواه ابن أبي حاتم لكنه أوقفه على السدي.

٢ ـ أي: إن الله لا يستحيي من الحق أن يذكر منه شيئاً ما قل منه أو كثر، إن الله حين ذكر في كتابه الذباب والعنكبوت قال أهل الضلالة: ما أراد الله من ذكر هذا؟ فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾، عن قتادة[1].

٣ ـ هذا مثل ضربه الله للدنيا: إن البعوضة تحيا ما جاعت، فإذا سمنت ماتت، وكذلك مثل هؤلاء القوم الذين ضرب الله لهم هذا المثل في القرآن: إذا امتلأوا من الدنيا رياً أخذهم الله عند ذلك، قال: ثم تلا: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةٗ فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ ٤٤﴾ [الأنعام: ٤٤]، عن الربيع بن أنس[2].

بيان نوع الخلاف:

اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو عدم استحياء الله من ضرب الأمثال في سبيل إحقاق الحق حتى ولو كان الممثل به حقيراً.

سبب الخلاف:

اختلاف التمثيل للمعنى العام.

الجمع بين الأقوال:

الناظر في هذه الأقوال يجد أن القولين الأولين واردان على أنهما سبب لنزول الآية، أو قصد بهما صدق معنى سبب النزول فيهما، وأما القول الثالث فقد جعل الآية نازلة بغير سبب، وسنناقش هذه الأقوال ثم نرجح الراجح منها:

القولان الأولان أشار كل قول منهما إلى سبب نزول الآية، وذكر السبب الذي من أجله نزلت هذه الآية، وكلا السببين المذكورين ضعيفان، ولا يصح أن واحداً منهما سبب لنزول الآية، لكن المتأمل في سياق الآيات يجد أن

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٧٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٦٨).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٧٧)؛ تفسير الطبري (١/ ٦٨).

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا﴾ كأنه جواب عن اعتراض اعترضه المشركون أو اليهود أو غيرهم، مفاده: أنه تعالى يستحيي من ضرب الأمثال، وقد صرح بكون الآية جواباً عن اعتراض كثير من المفسرين[(١)]، بل إن الشيخ محمد عبده أراد إثبات عدم احتياج فهم الآية لأسباب النزول، ولكنه رغم ذلك لم يستطع نفي كون هذه الجملة مساقة مساق الاعتراض فقال: «على أنه لا حاجة في فهم الآي إلى ما قالوه في سببها، فإن لم تكن رداً لما قيل، فهو رد لما قد يقال أو يجول في خواطر أهل المكابرة والجدال والمجاحدة والمحال»[(٢)].

وكل ما هنالك أنه جعل هذا الاعتراض إن كان مشكوكاً في صحة حدوثه فهو سيحدث لا شك في المستقبل، ولا شك أن حدوثه فيما مضى أولى من حدوثه في المستقبل؛ إذ الاعتراض على وقوع شيء حين وقوعه أولى من الاعتراض عليه بعد ذلك وبناء على ما سبق من كون الآية لم يصح سبب نزول لها، وكون سياقها مشيراً إلى حدوث اعتراض فلا مانع من قبول ما ورد في سبب نزولها ـ رغم ضعفه ـ على أنه أحد المحتملات التي يشير إليها السياق دون القطع بكونها نازلة لهذا السبب أو ذاك. وقد قال الطوفي: «فإن كان ما ورد في التفسير من الأحاديث الضعيفة، والتواريخ موافقاً للمفهوم من

---

(١) ينظر: الكشاف (١/ ١١١) وعبارته: «سيقت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمراء من الكفار واستغربوه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروباً بها المثل ليس بموضع للاستنكار والاستغراب...»، ومفاتيح الغيب (١/ ٥٣٣)، وعبارته: «... أورد هنا ـ يعني الله ـ شبهة أوردها الكفار قدحاً في ذلك وأجاب عنها»، وبدائع التفسير لابن القيم (١/ ٢٩٨) وعبارته: «هذا جواب اعترض به الكفار...»، وفتح القدير (١/ ١٤٦) وعبارته: «أنزل الله هذه الآية رداً على الكفار لما أنكروا ما ضربه سبحانه من الأمثال»؛ وتيسير الكريم الرحمٰن (ص٤٦) وعبارته: «وكأن في هذا جواباً لمن أنكر ضرب الأمثال في الأشياء الحقيرة واعترض على الله في ذلك فليس هذا محل اعتراض». وينظر كذلك: تفسير أبي السعود (١/ ٩٦)، والتحرير والتنوير (١/ ٣٥٧).

(٢) تفسير المنار (١/ ١٩٧).

ظاهر الكلام، أو فحواه أو معقوله؛ حُمل الكلام على ما فُهم منه، وكان الخبر الضعيف ونحوه مؤكداً لما استفيد من اللفظ»[١].

وهذا إذا تأمله المتأمل وجده عين صنيع المفسرين كالطبري والزمخشري والرازي وابن القيم والقرطبي وابن كثير وغيرهم، بل هو صنيع المحدثين أيضاً كابن حجر والسيوطي، فقد قال ابن حجر بعد إيراده هذين السببين: «قلت الروايتان عن ابن عباس واهيتان، فقد تقدم التنبيه على وهاء الكلبي، وعبد الغني الثقفي[٢]، وأما قول قتادة فأخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه، ولفظه: «لما ذكر الذباب والعنكبوت في القرآن قال المشركون: ما بال العنكبوت والذباب يذكر»، وأخرجه الطبري من طريق سعيد بن أبي عروبة[٣] عن قتادة بلفظ: «قال أهل الضلال»، وأخرجها ابن المنذر من هذا الوجه بلفظ: «فقال أهل الكتاب»، وأخرجه الطبري وابن أبي حاتم عن السدي نحو قول الكلبي، زاد ابن أبي حاتم: وعن الحسن نحو قول قتادة والأرجح نسبة القول لأهل النفاق؛ لأن كتب أهل الكتاب ممتلئة بضرب الأمثال فيبعد أن ينكروا ما في كتبهم مثله»[٤].

فها هو ابن حجر بعد تصريحه بضعف سببي النزول يرجح بينهما ويختار واحداً منهما، وما هذا إلا دليل ما أسلفت.

وقال السيوطي: «القول الأول ـ يعني أنها نزلت رداً على المنافقين ـ أصح إسناداً وأنسب بما تقدم أول السورة»[٥].

---

(١) الإكسير (ص٤١).

(٢) عبد الغني بن سعيد الثقفي. حدث عنه بكر بن سهل الدمياطي وغيره، وضعفه ابن يونس، توفي سنة ٢٢٩هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٣٨١)؛ لسان الميزان (٤/ ٥٣).

(٣) سعيد بن أبي عَرُوْبَة مهران اليشكري أبو النضر البصري. الإمام الحافظ، عالِم أهل البصرة، روى عن قتادة، وكان من أثبت الناس فيه، توفي سنة ١٥٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٤١٣)؛ تقريب التهذيب (١/ ٣٦٠).

(٤) العجاب في بيان الأسباب (ص٢٤٥، ٢٤٧).

(٥) لباب النقول في أسباب النزول (ص١٤).

فهل كان ابن القيم وابن حجر وابن كثير والسيوطي ـ على طول باعهم في علم الحديث وعظيم معرفتهم به ـ يجهلون ضعف ما رود في الآية من أسباب النزول؟ بالطبع لا، لكنهم ساقوا هذه الأسباب لا من باب كونها أسباباً مقطوعاً بصحتها؛ بل من باب كونها أحد الاحتمالات التي تحتملها الآية، بل إن الطبري أتى من الآية نفسها بما يدل على كونها نازلة بسبب الاعتراض على ضرب الأمثال فقال: «فإن قال لنا قائل: وأين ذكر نكير المنافقين الأمثال التي وصفت الذي هذا الخبر جوابه فنعلم أن القول في ذلك ما قلت؟

قيل: الدلالة على ذلك بينة في قول الله تعالى ذكره: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝٢٦﴾ [البقرة: ٢٦] وإن القوم الذين ضرب لهم الأمثال في الآيتين المقدمتين ـ اللتين مثل ما عليه المنافقون مقيمون فيهما: بموقد النار، والصيب من السماء على ما وصف من ذلك قبل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا﴾ ـ قد أنكروا المثل وقالوا: ماذا أراد الله بهذا مثلاً؟ فأوضح لهم تعالى ذكره خطأ قيلهم ذلك، وقبَّح لهم ما نطقوا به، وأخبرهم بحكمهم في قيلهم ما قالوا منه، وأنه ضلال وفسوق، وأن الصواب والهدى ما قاله المؤمنون دون ما قالوه»[1].

وإذا تقرر مما سبق اعتبار هذه الأسباب أحد المحتملات التي تحتملها الآية فقد رجح الطبري[2] أنها نزلت بسبب اعتراض المنافقين على ضرب الأمثال، بعد تقدم المثل الذي ضربه الله لهم في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا﴾ [البقرة: ١٧] وقوله: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ١٩]. وذلك لكون هذه الآية ـ أعني قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا﴾ ـ واردة عقيب أمثال ضربها الله للمنافقين، فكون هذه الآية واردة رداً على

(١) تفسير الطبري (١/ ٤٠٢) ت: شاكر. (٢) المرجع السابق (١/ ٤٠٠).

اعتراض بعض المنافقين أوفق بالسياق، وقد وافقه على هذا ابن كثير فقال: «وقد اختار ابن جرير ما حكاه السدي لأنه أَمَسُّ بالسورة، وهو مناسب»[(١)].

على أنه لا مانع من احتمال صدور ذلك من المشركين واليهود وأنهم طعنوا في ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وإن كان الأولى بالسياق ما سبق.

ونقل الرازي عن القفال[(٢)] أنه قال: «احتمال الكل ها هنا قائم؛ لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في إيذاء رسول الله ﷺ، وقد مضى من أول السورة إلى هذا الموضع ذكر المنافقين واليهود والمشركين، وكلهم من الذين كفروا»[(٣)].

ثم جوَّز القفال أن تكون الآية نازلة بغير سبب فقال: «وقد يجوز أن يكون نزل ذلك ابتداء من غير سبب لأن معناه مفيد في نفسه»[(٤)].

وما قاله القفال وجه مقبول؛ غير أن ما تقدم أولى لتصريح كثير من المفسرين بأن الآية جاءت جواباً لاعتراض تقدم. ولعلك تلمح في كلام القفال عدم تقديمه لكونها نزلت من غير سبب إذ قال: «وقد يجوز. . .» إلخ.

وعلى ضوء ما سبق فلا تعارض بين القولين الأولين، وإنما هو مجرد اختلاف تمثيل وأما قول الربيع فهو قول غريب؛ فالله تعالى لم يضرب مثلاً في هذه الآية، وليس في الآية ما يشير إلى مثل ضربه الله، ولا فيها الإشارة إلى أن الكفار إذا أخذوا حظهم من الدنيا أهلكهم الله، ولذا فقد ضعف ابن عطية قول الربيع بقوله: «وهذا ضعيف يأباه رصف الكلام واتساق المعنى»[(٥)].

* * *

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٦٤).

(٢) محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي الشافعي أبو بكر القفال الكبير. كان إمام عصره، فقيهاً، محدثاً، مفسراً، أصولياً، لغوياً، وصنف المصنفات الكثيرة، توفي سنة ٣٦٥هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٣/ ٢٠٠)؛ سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٨٣).

(٣) مفاتيح الغيب (١/ ٥٣٤).

(٤) مفاتيح الغيب (١/ ٥٣٤).

(٥) المحرر الوجيز (١/ ١١٠).

٣٤ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾:

١ ـ المنافقون، عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود والربيع بن أنس والسدي(١).

٢ ـ الكافرون، عن ابن عباس من طريق مجاهد(٢).

التعليق

قال ابن فارس: «الفاء والسين والقاف كلمة واحدة وهي الفسق، وهو الخروج عن الطاعة. تقول العرب: فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ عن قشرها: إذا خرجت...(٣)»، فاسقين: أي: خارجين عن أمر الله ﷻ ومنه قوله ﷻ: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] أي: خرج عنه، وكل خارج عن أمر الله فهو فاسق، وأعظم الفسق الشرك بالله ثم أدنى معاصيه»(٤).

«فسق فلان: خرج عن حجر الشرع؛ وذلك من قوله: فسق الرطب إذا خرج عن قشره، وهو أعم من الكفر، والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير، لكن تعورف فيما كان كثيراً، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به، ثم أخلَّ بجميع أحكامه أو ببعضه، وإذا قيل للكافر الأصلي: فاسق فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة، قال الله تعالى: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠] وقال تعالى: ﴿فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] وقال تعالى: ﴿وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]»(٥).

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو التمثيل لمن نقضوا العهد.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٨١، ١٨٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٠).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٠).
(٣) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٥٠٢).
(٤) نزهة القلوب (ص٣٥٠).
(٥) المفردات (ص٣٨٠).

سبب الخلاف:

الاختلاف في ذكر مثال للمعنى العام.

الجمع بين الأقوال:

اتضح مما سبق أن الفسق: هو الخروج عن طاعة الله وتجاوز حدوده، وعلى هذا فلا تعارض بين تفسير الفسق بالنفاق أو تفسيره بالكفر، فالمنافق والكافر خارجان عن شرع الله، فوصف كل منهما بالفسق على سبيل المثال؛ لتحقق معنى الفسق فيهما. قال القرطبي: «وأصل الفسق في كلام العرب: الخروج عن الشيء، يقال منه: فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها، ومن ذلك سميت الفأرة فويسقة؛ لخروجها عن جحرها، فكذلك المنافق والكافر سُمّيا فاسقين لخروجهما عن طاعة ربهما ولذلك قال جل ذكره في صفة إبليس: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف: ٥٠] يعني به: خرج عن طاعته واتباع أمره»[١]. وقال ابن عطية: «والفسق في عرف الاستعمال الشرعي: الخروج من طاعة الله ﷻ، فقد يقع على من خرج بكفر، وعلى من خرج بعصيان»[٢].

ويلاحظ هنا أن كلا القولين الواردين في تفسير الفاسقين قد وردا عن ابن عباس، فمرة فسّر الفاسقين بالمنافقين، ومرة فسّرها بالكافرين، مما يدل على أن المفسر الواحد قد يعبر عن معنى اللفظ الواحد بأمثلة متعددة في أوقات مختلفة توضح المراد من الكلمة. والله أعلم.

وقد جاء في كتاب الله وصف أهل النفاق بالفسق، وجاء وصفهم بالكفر والمعنى واحد. فمن الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧]، ومن الثاني قوله تعالى مخاطباً المنافقين: ﴿لَا تَعۡتَذِرُواْ قَدۡ كَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٦] كما جاء إطلاق الفسق في مقابل الإيمان؛ مما يدل على أن المراد به الكفر قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗاۚ لَّا يَسۡتَوُۥنَ ۝١٨ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡمَأۡوَىٰ نُزُلَۢا بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝١٩ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ

(١) تفسير الطبري (١/ ١٨٢).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ١١٢).



﴿فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [السجدة: ١٨ ـ ٢٠] كما وصف الله ﷻ الكافرين بالفسق، فقال: ﴿وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥].

* * *

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧]

٣٥ ـ الأقوال الواردة في المَعْنِيِّ بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾:

١ ـ الحرورية، عن سعد بن أبي وقاص[1].

٢ ـ هي ست خلال في أهل النفاق، إذا كانت لهم الظهرة أظهروا هذه الخلال الست جميعاً: إذا حدّثوا كذبوا، وإذا وعدوا أخلفوا، وإذا اؤتمنوا خانوا ونقضوا عهد الله من بعد ميثاقه، وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل وأفسدوا في الأرض، وإذا كانت عليهم الظهرة أظهروا الخلال الثلاث: إذا حدّثوا كذبوا، وإذا وعدوا أخلفوا، وإذا اؤتمنوا خانوا، عن أبي العالية، والربيع بن أنس[2].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو نقض العهد.

سبب الخلاف:

العموم الوارد في معنى الآية.

الجمع بين الأقوال:

النظر في القولين الوارِدَيْنِ في المعْنِيِّ بهذه الآية يدلنا على أنه ليس

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧١).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٨٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧١).

بينهما تناقض ولا تعارض، فكل منهما ذكر معنى داخلاً في عموم المعنى العام؛ وذلك أن القول الوارد عن أبي العالية والربيع يظهر منه أن المعْنِيَّ بهذه الآية هم أهل النفاق، وهذا هو الظاهر من سياق الآيات، أما القول الأول الوارد عن سعد ﷺ فهو تفسير بالمثال؛ وذلك أن الخوارج لم يكن لهم ذكر ولا وجود حال نزول الآية، وإنما ظهروا بعد نزول الآية بمدة طويلة، لكن لما كانوا قد شقوا صف المسلمين وخرجوا عن جماعة المؤمنين كانوا بذلك ناقضين عهد الله، قاطعين ما أمر بوصله، مفسدين في أرضه، فلما كان معنى الآية صادقاً متحققاً فيهم صح تفسير الآية بهم، وإن كانت متناولة لغيرهم ممن اتصف بالأوصاف المذكورة في الآية.

قال ابن كثير: «... عن مصعب بن سعد[1] قال سألت أبي فقلت: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ إلى آخر الآية: فقال: هم الحرورية. وهذا الإسناد وإن صح عن سعد بن أبي وقاص ﷺ فهو تفسير على المعنى، لا أن الآية أريد منها التنصيص على الخوارج الذين خرجوا على علي بالنهروان، فإن أولئك لم يكونوا حال نزول الآية، وإنما هم داخلون بوصفهم فيها مع من دخل؛ لأنهم سموا خوارج لخروجهم عن طاعة الإمام والقيام بشرائع الإسلام»[2].

وقول سعد ﷺ يدل على أن السلف كانوا يعدلون أحياناً عن تفسير اللفظ بعمومه إلى التفسير بالمثال؛ لغرض ما كالتنفير من أهل البدع والضلال، ولذا فينبغي على الناظر في مثل هذا الأسلوب أن يحاول الوصول إلى غرض المفسر من تفسيره بالمثال.

* * *

(١) مصعب بن سعد بن أبي وقاص القرشي الزهري أبو زرارة المدني. تابعي جليل القدر ثقة، روى عن أبيه، وعبد الله بن عمر، توفي سنة ١٠٣هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ١٢٠)؛ تقريب التهذيب (٢/ ١٨٦).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٦٥).

٣٦ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾:

١ ـ الأرحام، عن قتادة والسدي[1].

٢ ـ قطعهم محمداً والنبيين والمرسلين من قبله أن يؤمنوا جميعاً، ولا يفرقوا بين أحد منهم، عن مقاتل بن حيان[2].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى.

سبب الخلاف:

العموم المستفاد من لفظ ﴿مَآ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾.

الجمع بين الأقوال:

قوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ جاء لبيان قطع الكفار والمنافقين لما أمر الله بوصله، دون تحديد لما قطعوه مما أمرهم الله بوصله، فكان هذا سبباً في أن يحمل كل مفسر هذا الذي قطعوه على ما يراه أظهر عنده وأوضح في الدلالة، ولما كان من شيم الكفار قطع الأرحام والتفريق بين رسل الله، وكلاهما مما نهى الله عنه، كانوا قاطعين لما أمر الله بوصله، فصحّ أن كلا القولين صواب.

وقد جعل بعض المفسرين كابن عطية والقرطبي وأبي حيان والآلوسي[3] الآية عامة في كل ما أمر الله بوصله ونهى عن قطعه، وأدخلوا الرحم في ضمن هذا العموم، وهو قول له وجه قوي من الصحة، لكن مال فريق آخر؛

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٨٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٢).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٢).

(٣) المحرر الوجيز (١/ ١١٣)؛ تفسير القرطبي (١/ ١٧١)؛ البحر المحيط لأبي حيان (١/ ١٢٨)؛ روح المعاني (١/ ٢٨٦).

كالطبري إلى القول بأن الذي قطعوه هو الرحم التي أمرهم الله بوصلها، وأن ذلك لا ينفي دلالتها على ذم كل قطيعة أخرى، سواء كانت رحماً أو غيرها.

قال الطبري: «وقد تأول بعضهم ذلك: أن الله ذمهم بقطعهم رسول الله ﷺ والمؤمنين به وأرحامهم، واستشهد على ذلك بعموم ظاهر الآية، وأن لا دلالة على أنه معني بها بعض ما أمر الله بوصله دون بعض»[(١)].

ثم قال: «وهذا مذهب من تأويل الآية غير بعيد من الصواب؛ ولكن الله جل ثناؤه قد ذكر المنافقين في غير آية من كتابه فوصفهم بقطع الأرحام، فهذه نظيرة تلك؛ غير أنها وإن كانت كذلك فهي دالة على ذم الله كل قاطع قطع ما أمر الله بوصله رحماً كانت أو غيرها»[(٢)].

وما رجّحه الإمام الطبري هو ما أميل إليه لمرجّحات:

أولها: ما ذكره الطبري في ثنايا كلامه وهو: أن حمل الآية على نظائرها في القرآن أولى من حملها على معنى ليس له نظير فيه، وقد أخبر الله عن أهل النفاق بأن الذي يقطعونه هو أرحامهم فقال عنهم: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٢٢] وأولى ما يُفسر به القرآن هو القرآن و«القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدم من ذلك»[(٣)].

ثانيها: أن كلمة ﴿وَيَقْطَعُونَ﴾ وكلمة ﴿يُوصَلَ﴾ غلب استعمالهما في الشرع في خصوص قطع الأرحام أو صلتها، واستعماله لهاتين الكلمتين في غير الرحم لا يكون إلا بقيد، أما إذا أطلقتا كان المراد بهما صلة الرحم أو قطعها، فدل هذا على أن الشرع قد خصهما بهذا المعنى فصارتا ـ القطيعة والوصل ـ مصطلحاً شرعياً مستخدماً في خصوص قطع الأرحام أو وصلها.

ثالثها: أن كلمتي القطع والوصل إذا أطلقتا انصرف الذهن إلى قطع الرحم أو صلتها، ولا شك أن المعنى الذي ينصرف الذهن إليه عند أول سماع الكلمة مقدم على ما عداه فهو الأصل وما عداه تبع.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٨٥).
(٢) المصدر السابق (١/ ١٨٥).
(٣) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/ ٣١٢).

رابعها: أنه قد تقدم قبل هذه الجملة مباشرة قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ وعهد الله هو: «وصية الله إلى خلقه، وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعته، ونهيه إياهم عما نهاهم من معصيته في كتبه على ألسنة رسله، ونقضهم ذلك هو تركهم العمل به»(١) فتكون الجملة الأولى بياناً لتضييعهم حق الله، والجملة التالية لها بياناً لتضييعهم حق الخلق وفي هذا تأسيس(٢) لمعنى آخر غير المعنى الوارد في الجملة الأولى و«التأسيس خير من التأكيد؛ لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة»(٣)، وبهذا يتضح أن الراجح حمل معنى القطع على قطع الرحم، وإن كان كل قطع آخر مندرجاً في الذم وله منه نصيب. والله أعلم.

* * *

📖 **قَالَ تَعَالَى**: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]

٣٧ ـ الأقوال الواردة في المقصود بالموتتين والحياتين:

١ ـ كنتم تراباً قبل أن يخلقكم، فهذه ميتة، ثم أحياكم فخلقكم، فهذه إحياءة، ثم يميتكم فترجعون إلى القبور، فهذه ميتة أخرى، ثم يبعثكم يوم القيامة، فهذه إحياءة، فهما ميتتان وحياتان. عن ابن مسعود، وعن ابن عباس من طريق أبي صالح والضحاك وعطاء الخراساني، وعن أبي مالك ومجاهد وقتادة وأبي العالية وغيرهم(٤).

٢ ـ كانوا أمواتاً في أصلاب آبائهم، فأحياهم الله وخلقهم، ثم أماتهم الموتة التي لا بد منها، ثم أحياهم للبعث يوم القيامة، فهما حياتان وموتتان. عن ابن عباس من طريق عطاء وعن قتادة(٥).

---

(١) تفسير القرطبي (١/ ١٧١).
(٢) التعريفات (ص٧١).
(٣) التعريفات (ص٧١).
(٤) تفسير الطبري (١/ ١٨٦، ١٨٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٣).
(٥) تفسير الطبري (١/ ١٨٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٣).

٣ ـ أن قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ يعني: أن الله ﷻ حين أخذ الميثاق على آدم وذريته، أحياهم في صلبه وأكسبهم العقل وأخذ عليهم الميثاق، ثم أماتهم بعد أن أخذ الميثاق عليهم، ثم أحياهم وأخرجهم من بطون أمهاتهم، وهو معنى قوله تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ [الزمر: ٦] فقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ يعني بعد أخذ الميثاق ﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾ بأن خلقكم في بطون أمهاتكم ثم أخرجكم أحياء، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ بعد أن تنقضي آجالكم في الدنيا، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور للبعث يوم القيامة، عن ابن زيد[(١)].

٤ ـ ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ يعني: في القبور، ﴿فَأَحْيَٰكُمْ﴾ للمساءلة ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ في قبوركم بعد مساءلتكم ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ عند نفخ الصور للنشور؛ لأن حقيقة الموت ما كان عن حياة، عن أبي صالح[(٢)].

✍ التَّعليق

«المَوْتُ: السُّكونُ، وكلُّ ما سَكنَ فقد ماتَ، وهو على المَثَل، وماتَتِ النارُ مَوتاً بَرَدَ رَمادُها فلم يَبْقَ من الجمر شيء...، وماتَت الريحُ: رَكَدَتْ وسَكَنَتْ... وماتَت الخَمْرُ: سكن غَلَيانُها...، وكل ذلك على المثل... وسمي النومُ مَوْتاً لأنه يَزولُ معه العَقْلُ والحركةُ تمثيلاً وتَشْبيهاً لا تحقيقاً»[(٣)].

بيان نوع الخلاف:

اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى.

سبب الخلاف:

التواطؤ.

---

(١) النكت والعيون (١/ ٩١)؛ تفسير الطبري (١/ ١٨٧).

(٢) النكت والعيون (١/ ٩١). وينظر: تفسير الطبري (١/ ١٨٧)، وقد ذَكَرْتُ عبارة الماوردي في تفسيره لكونها أوضح في بيان مراد أبي صالح.

(٣) لسان العرب، مادة «موت» (٦/ ٤٢٩٥).

۞ الترجيح بين الأقوال:

الخلاف بين هذه الأقوال في المقصود بالحياتين والموتتين في هذه الآية، ومرد هذا كله إلى المقصود بكلمة الموت، فمنهم من يجعل لفظ (الموت) شاملاً لإطلاقات متعددة، غير حاصر له في إطلاق دون آخر، ومنهم من يقصره على مجرد مفارقة الروح للجسد.

فمن قال بالاعتبار الأول: فسر قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ أي: معدومين، لا ذكر لكم، ولا أثر؛ إذ العرب تطلق على المعدوم الخامل الذكر ميت، وهذا هو مقصود أصحاب القولين الأولين؛ إذ الذي كان تراباً أو نطفة في صلب أبيه فهو ميت بهذا الاعتبار، أو يطلق عليه مسمى الموت، فإذا كان جائزاً وواقعاً في القرآن إطلاق اسم الموت على النوم، رغم كون النائم مذكوراً معروفاً، غير معدوم، فإطلاق اسم الموت على المعدوم الذي لا ذكر له ولا أثر أولى، وبناء على هذا عدَّ أصحاب القولين الأولين الموت الأول هو العدم، وخمول الذكر الذي سبق وجود كل مخلوق، كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: ١] وترتب على هذا جعلهم الحياة الأولى في قوله: ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ هي الحياة المعروفة على هذه الأرض، والموت الثاني هو مفارقة الدنيا بمفارقة الجسد للروح، وأما الحياة الثانية فهي الحياة للبعث بعد الموت.

وأما القول الثالث: وهو قول ابن زيد؛ فقد رده الطبري بقوله: «وأما ابن زيد فقد أبان عن نفسه ما قصد بتأويله ذلك، وأن الإماتة الأولى عنده: إعادة الله جل ثناؤه عباده في أصلاب آبائهم بعدما أخذهم من صلب آدم، وأن الإحياء الآخر: هو نفخ الأرواح فيهم في بطون أمهاتهم، وأن الإماتة الثانية: هي قبض أرواحهم للعود إلى التراب والمصير في البرزخ إلى يوم البعث، وأن الإحياء الثالث هو: نفخ الأرواح فيهم لبعث الساعة ونشر القيامة.

وهذا تأويل إذا تدبره المتدبر وجده خلافاً لظاهر قول الله الذي زعم مفسره أن الذي وصفنا من قوله تفسيره؛ وذلك أن الله جل ثناؤه أخبر في كتابه عن الذين أخبر عنهم من خلقه أنهم قالوا: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾

[غافر: ١١] وزعم ابن زيد في تفسيره أن الله أحياهم ثلاث إحياءات وأماتهم ثلاث إماتات، والأمر عندنا وإن كان فيما وصف من استخراج الله جل ذكره من صلب آدم ذريته، وأخذ ميثاقه عليه كما وصف، فليس ذلك من تأويل هاتين الآيتين أعني قوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ الآية، وقوله: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ في شيء؛ لأن أحداً لم يدّعِ أن الله أمات من ذرأ يومئذ غير الإماتة التي صار بها في البرزخ إلى يوم البعث؛ فيكون جائزاً أن يوجه تأويل الآية إلى ما وجهه إليه ابن زيد»[1].

وفي رد الطبري لقول ابن زيد نظر؛ فإن المتأمل لقول ابن زيد يلحظ بوضوح أنه ينص على كون المراد من الآية موتتين وحياتين، ودلل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] وكل ما هنالك أنه ذكر على سبيل التفصيل ما كان في حال العدم، وهو أخذ الميثاق من ذرية آدم، ثم أتبعه ببيان خلق حواء من ضلع آدم، ثم ذكر الموتتين والحياتين المرادين في الآية، واستدل على كونهما حياتين وميتتين بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [غافر: ١١] ولم يرد ابن زيد جعل أخذ الميثاق حياة مستقلة، ولكنه ذكره من باب ذكر تفصيلات جرت في حال العدم، وقد فهم الماوردي هذا من عبارة ابن زيد فقال موضحاً قوله: «... فقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ يعني بعد أخذ الميثاق ﴿فَأَحْيَاكُمْ﴾ بأن خلقكم في بطون أمهاتكم ثم أخرجكم أحياء، ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ بعد أن تنقضي آجالكم في الدنيا، ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ بالنشور للبعث يوم القيامة.

وعلى هذا فابن زيد مفسر للموت في ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ بالعدم فهو موافق للقولين الأولين في ذلك.

وأما القول الرابع فقد فسر الموت في قوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا﴾ بكونهم أمواتاً في القبور اعتماداً على أن الموت مفارقة الروح للجسد، وهذا إنما يكون بعد الحياة على هذه الأرض، وترتب على هذا جعله الحياة الأولى هي

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٨٨).



الإحياء في القبر للسؤال، والموت الثاني هو الموت الذي يعقب السؤال ثم الحياة الثانية للبعث بعد الموت، وهذا الوجه بعيد جداً قد استبعده كثير من المفسرين.

قال الطبري: «وأما وجه تأويل من تأول ذلك: أنه الإماتة التي هي خروج الروح من الجسد؛ فإنه ينبغي أن يكون ذهب بقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ إلى أنه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم في قبورهم، وذلك معنى بعيد؛ لأن التوبيخ هنالك إنما هو توبيخ على ما سلف وفرط من إجرامهم، لا استعتاب واسترجاع، وقوله جل ذكره: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ توبيخُ متسعتبِ عبادَه، وتأنيبُ مسترجعٍ خلقه من المعاصي إلى الطاعة، ومن الضلالة إلى الإنابة، ولا إنابة في القبور بعد الممات ولا توبة فيها بعد الوفاة»[١].

وكذا استغربه ابن كثير[٢]، واستبعده الآلوسي جداً فقال: «وأبعد الأقوال عندي حمل الموت الأول على المعهود بعد انقضاء الأجل، والإحياء الأول على ما يكون للمسألة في القبر، فيكون قد وضع الماضي موضع المستقبل لتحقق الوقوع»[٣].

فهذه الآية جاءت مصدرة بالاستفهام مقصوداً به الإنكار على الكفار كفرهم بالله، وتناسيهم فضله عليهم أن أوجدهم، وجعل لهم ذكراً بعد العدم، فأي فائدة للإنكار إذا حُمل معنى الإحياء على الإحياء في القبور؟ وما هو وجه الفضل والمنة عليهم في إحياءهم في القبر؟

ومما يضعف هذا القول أيضاً: أن الحياة حيث أُطلقت في القرآن قُصد بها الحياة الدنيا لا حياة القبر.

وكذلك مما يزيده ضعفاً خروجه عن السياق؛ إذ سياق الآيات بعدها في الحديث عن خلق السماوات والأرض، وجعله سبحانه في الأرض خليفة، ولا

(١) تفسير الطبري (١/ ١٨٨).
(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٦٧).
(٣) روح المعاني (١/ ٢١٤).



شك أن هذا وقت أن كان بنو آدم كلهم خاملي الذكر معدومين، لا أثر لهم ولا ذكر.

وبذا يتضح لنا رجحان الأقوال الثلاثة الأولى وصحتها وتوافقها، وانساجمها مع السياق والنظم، هذا إضافة إلى وجود آيات تشهد لصحتها من القرآن.

وقد رجح ذلك كثير من المفسرين:

قال ابن جزي: «والراجح القول الأول لتعيينه في قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ ﴿٦٦﴾﴾ [الحج: ٦٦]»[1].

وقال ابن عطية: «والقول الأول هو أولى هذه الأقوال؛ لأنه الذي لا محيد للكفار عن الإقرار به في أول ترتيبه، ثم إن قوله أولاً: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا﴾ وإسناده آخراً الإماتة إليه تبارك وتعالى مما يقوي ذلك القول، وإذا أذعنت نفوس الكفار لكونهم أمواتاً معدومين، ثم للإحياء في الدنيا، ثم للإماتة فيها قوي لزوم الإحياء الآخر، وجاء جحدهم له دعوى لا حجة عليها»[2].

وقال أبو حيان بعد نقله لكلام ابن عطية السابق: «وهذا كلام حسن»[3].

وقال ابن كثير: «والصحيح ما تقدم عن ابن مسعود وابن عباس وأولئك الجماعة من التابعين وهو كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [الجاثية: ٢٦] الآية، كما قال تعالى في الأصنام: ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النحل: ٢١] الآية، وقال: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَـٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [يس: ٣٣]»[4].

* * *

(١) التسهيل (١/ ٤٣).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ١١٤).
(٣) البحر المحيط (١/ ١٣١).
(٤) تفسير ابن كثير (١/ ٦٧).



📖 **قَالَ تعالى:** ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]

٣٨ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿خَلِيفَةً﴾:

١ ـ خليفة عن الله في إقامة شرعه، ودلائل توحيده، والحكم في خلقه، عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود وعن ابن زيد(١).

٢ ـ خلف من سلف في الأرض قبله، عن ابن عباس من طريق الضحاك، وعن عبد الله بن عمرو(٢).

٣ ـ خلفاً يخلف بعضهم بعضاً، وهم ولد آدم الذين يخلفون أباهم آدم، ويخلف كل قرن منهم القرن الذي سلف قبله. عن ابن سابط(٣) وحُكي عن الحسن(٤).

✍ التَّعليق

الخليفة: الذي يُستَخْلَف ممن قَبلَه، والجمع خلائف، وخلف فلان فلاناً: قام بالأمر عنه إما معه وإما بعده، والخلف ساكن اللام ومفتوحها: ما جاء من بعد، والخَلَف بالتحريك: ما استخلفته من شيء. وخلف فلان فلاناً: إذا كان خليفته، وخلفه أيضاً: جاء بعده، واستخلفه: جعله خليفة(٥).

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٠٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٨).

(٢) تفسير الطبري (١/ ١٩٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٧).

(٣) عبد الرحمٰن بن عبد الله بن سابط، ويقال: عبد الرحمٰن بن سابط القرشي المكي. تابعي كبير، روى عن سعد بن أبي وقاص، والعباس بن عبد المطلب، وكان ثقة كثير الحديث، توفي سنة ١١٨هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٤/ ٤٠٥)؛ تقريب التهذيب (١/ ٥٧٠).

(٤) تفسير الطبري (١/ ٢٠٠).

(٥) ينظر: المفردات (ص١٥٥)؛ مختار الصحاح (ص١٨٦)؛ لسان العرب (٢/ ١٢٣٥).

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يرجع إلى أكثر من معنى.

سبب الخلاف:

التواطؤ.

الجمع بين الأقوال:

لو أحببنا تحرير الخلاف في هذه المسألة لوجدنا أن محل الاختلاف مبني وراجع إلى: من المقصود بكلمة خليفة؟

ذهب كثير من المفسرين[١] أن المقصود بكلمة خليفة هو آدم عليه السلام، وأن الله شرفه بأن استخلفه في أرضه، ويقوي هذا أمور:

الأول: قوله تعالى عن داود عليه السلام: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦] فهذه الآية نظيرة تلك؛ إذ الأنبياء استخلفهم الله في الأرض لتنفيذ أوامره، وتبليغ دينه، وإقامة شرعه.

الثاني: أنه الموافق لسياق الآية؛ إذ الآيات بعد هذه الآية في خلق آدم، وتعليم الله له الأسماء، وتفضيله بالعلم على الملائكة، وأمر الملائكة بالسجود له، وأمره بسكنى الجنة، فلو كان غيره المعني بكلمة ﴿خَلِيفَةً﴾ لكان في هذا خروجاً عن السياق.

قال الآلوسي: «والمشهور أن المراد به آدم عليه السلام، وهو الموافق للرواية، ولإفراد اللفظ، ولما في السياق»[٢].

وقال الشنقيطي: «وكون الخليفة هو آدم هو الظاهر المتبادر من سياق الآية»[٣].

الثالث: أن الملائكة لما قالت: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ قال الله

---

(١) كالطبري في تفسيره (١/ ٢٠٠)؛ وابن جزي في التسهيل (١/ ٤٣)؛ والسمعاني في تفسيره (١/ ٦٤)؛ والآلوسي في روح المعاني (١/ ٢٢٠)؛ والشنقيطي في أضواء البيان (١/ ٤٦).

(٢) روح المعاني (١/ ٢٢٠).

(٣) أضواء البيان (١/ ٤٧).

تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ ثم علم آدم الأسماء، وفضله على الملائكة بعلمه إياها، ثم قال جل وعلا مخاطباً الملائكة ﴿أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣] فقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ﴾ راجع إلى ما تقدم من قوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ وهذا في حق آدم؛ إذ تعليم الأسماء كان حاصلاً له دون سواه.

وقد اعتُرِضَ على هذا القول: بأنه لو كان كذلك لكان منافياً لقول الملائكة عقب ذلك: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠] وهذا غير مقصود به آدم قطعاً فتعين أن يكون المقصود بالخليفة ذريته؛ إذ هم الذين يُتصور منهم ذلك ويقع، لا آدم(١).

والجواب على هذا الاعتراض من وجوه:

أولها: أن الملائكة لما سمعوا كلمة خليفة فهموا منها أن في بني آدم من يفسد؛ إذ الخليفة مَنْ «يفصل بين الناس ما يقع بينهم من المظالم، ويردعهم عن المحارم والمآثم»(٢).

قال أبو البقاء(٣): «والخليفة السلطان الأعظم، والذي يحكم بين الخصوم. ومن هنا انتقد الملائكة بالإفساد»(٤) فلما كانت كلمة خليفة دالة على هذا المعنى فهم الملائكة وجود ذرية لهذا الخليفة تفسد في الأرض.

ثانيها: قد يكون الله تعالى أعلم ملائكته أنه يكون من ذريته من يفسد في الأرض فقالوا ما قالوا، ومرادهم ذرية آدم.

قال القرطبي: «وذلك أن الملائكة إذ قال لها ربها: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ لم تضف الإفساد وسفك الدماء في جوابها ربها إلى خليفته في

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٦٩).

(٢) ما بين القوسين مقتبس من تفسير ابن كثير (١/ ٦٩).

(٣) أيوب بن موسى الحسيني الكفوي أبو البقاء الحنفي. كان من قضاة الأحناف، وولي القضاء في «كفه» بتركيا، وبالقدس، وبغداد، وتوفي في أستانبول سنة ١٠٩٤هـ. ينظر: الأعلام (٢/ ٣٨)؛ معجم المؤلفين (٣/ ٣١).

(٤) الكليات (ص٤٢٧).

أرضه، بل قالت: أتجعل فيها من يفسد فيها؟ وغير منكر أن يكون ربها أعلمها أنه يكون لخليفته ذلك ذرية يكون منهم الإفساد وسفك الدماء، فقالت: يا ربنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء»[1].

ثالثها: أن «نسبة سفك الدم والفساد إليه حينئذ بطريق التسبب، أو المراد بمن يفسد إلخ من فيه قوة ذلك»[2].

رابعها: أن مرادهم بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠] ذرية آدم، ولو كان مرادهم آدم لقالوا: أتجعله فيها ليفسد فيها، ومما يقوي هذا: ورود الاسم﴿مَن﴾ المفيد للعموم[3]، فدل ذلك على كون كلامهم هذا مراداً به ذرية آدم.

خامساً: ما ذكره ابن جزي بقوله: «هو آدم عليه السلام؛ لأن الله استخلفه في الأرض. وقيل: ذريته؛ لأن بعضهم يخلف بعضاً. والأول أرجح ولو أراد الثاني لقال خلفاء»[4].

وهذا القول ـ وهو أن الخليفة آدم ـ يحتمل وجهين من التأويل في المعنى المقصود بخلافة آدم:

الأول: أنه خليفة استخلفه الله في أرضه للحكم بين خلقه، والفصل بينهم، وإقامة العدل، وتحقيق العبادة في هذه الأرض، وهو بهذا الاعتبار موافق لقول الله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦].

الثاني: أنه خلف من سلف في الأرض قبله من الجن أو الملائكة، كما ورد ذلك في بعض الآثار المنقولة عن الصحابة وعن غيرهم[5]، ومثل هذا مما

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٠١).
(٢) روح المعاني (١/ ٢٢٠).
(٣) ينظر في كون الاسم الموصول مفيداً للعموم: روضة الناظر لابن قدامة (٢/ ٦٦٥). ت: عبد الكريم النملة، إرشاد الفحول (ص١٧٣)؛ قواعد التفسير (٢/ ٥٤٩)، وغيرها.
(٤) التسهيل (١/ ٤٣).
(٥) ينظر: حكاية هذه الآثار في: تفسير الطبري (١/ ١٩٩) مما بعدها؛ وتفسير ابن كثير (١/ ٧٠) وما بعدها. وقد تركت سردها خشية الإطالة.

لا يمكن القطع بصحته ولا كذبه، غير أنه يقويه أو يشير إلى إمكان وقوعه قول الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ فإن القول بأنهم قالوا ذلك لما شاهدوا من فساد الجن أولى من القول بأنه قد يكون الله أعلمهم بذلك؛ إذ ليس في السياق ما يشير إليه بخلاف الأول، وكذا تصريح القرآن بكون الجن مخلوقين قبل الإنسان في قوله تعالى: ﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ [الحجر: ٢٧].

على أنه لو حُمل خليفة على معنى كونه خَلَفَهم في الخلق، لم يكن في ذلك إشكال مطلقاً إلا أني لم أقف على من قال به، وإن كان له وجه قوي فلعله مراد القائلين أنه خلف الجن.

وأما القائلين بأن المقصود بالخليفة ذرية آدم فقد فسروا الخلافة بمعنى أنهم يخلفون أباهم آدم، ويخلف بعضهم بعضاً قرناً بعد قرنٍ وجيلاً بعد جيلٍ، وقد دل على هذا القول آيات من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٦٢] وهو ما رجحه ابن كثير واستظهره بقوله: «وليس المراد ههنا بالخليفة آدم عليه السلام فقط، كما يقوله طائفة من المفسرين... والظاهر أنه لم يرد آدم عيناً؛ إذ لو كان ذلك لما حَسُنَ قول الملائكة ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠] فإنهم أرادوا أن من هذا الجنس من يفعل ذلك»[1].

وهذا الوجه في تفسير الخليفة وإن كان صحيحاً في معنى الخليفة إلا أن القول بكون آدم هو الخليفة أرجح؛ لموافقته للسياق ولما تقدم من اعتبارات.

على أن القولين من الممكن أن يُجمع بينهما بوجه لطيف فيقال: إن المقصود بخلافة آدم الخلافة الشرعية، وبخلافة ذريته ما هو أعم من ذلك.

ومما ينبغي التنبه له أن القول بكون آدم هو المقصود بقوله تعالى: ﴿خَلِيفَةً﴾ لا يعني قصر هذا الوصف عليه فقط، بل هو له ولكل من قام مقامه

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٦٩).



من ذريته ـ وليس لكل ذريته ـ من الحكم بالعدل، وإقامة الحق، والفصل بين الناس والحكم بينهم، وأول من قام بمقصود الخلافة الأنبياء والمرسلون، وقد أشار إلى هذا قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً﴾ [ص: ٢٦] وكذا غيرهم ممن قام بالخلافة على منهجهم وسلك سبيلهم.

تنبيه: للعلماء أقوال في جواز أن يقال: «خليفة الله» وقد فصّله ابن القيم فذكر قولاً بالجواز وقولاً بالمنع ثم قال: «إن أريد بالإضافة إلى الله أنه خليفة عنه فالصواب قول الطائفة المانعة منها، وإن أريد بالإضافة أن الله استخلفه عن غيره ممن كان قبله فهذا لا يمتنع فيه الإضافة، وحقيقتها خليفة الله الذي جعله الله خلفاً عن غيره»[١].

* * *

٣٩ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾:

١ ـ نصلي لك، عن ابن عباس وابن مسعود والسدي[٢].

٢ ـ التسبيح المعلوم، عن قتادة[٣].

التَّعْلِيقُ

قال ابن فارس: «السين والباء والحاء أصلان: أحدهما جنس من العبادة، والآخر جنس من السعي. فالأول السُّبحة وهي الصلاة، ويختص بذلك ما كان نفلاً غير فرض. يقول الفقهاء: يجمع المسافر بين الصلاتين، ولا يسبح بينهما، أي: لا يتنفل بينهما بصلاة. ومن الباب: التسبيح وهو: تنزيه الله جل ثناؤه من كل سوء. والتنزيه: التبعيد. والعرب يقول: سبحان من كذا أي: ما أبعده.

قال الأعشى:

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، للإمام ابن القيم (١/ ١٥٢).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٢١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٩).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٢١١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٩).

أقول لما جاءني فخره   سُبْحانَ مِن علقمةَ الفاخِر

وقال قوم: تأويله عجباً له إذا يفخر. وهذا قريب من ذاك؛ لأنه تبيعد له من الفخر. وفي صفات الله جل وعز: سُبُّوح. واشتقاقه من الذي ذكرناه أنه تنزه من كل شيء لا ينبغي له»(١).

قال الزجاج: «ومعنى ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ نبرئك من السوء.

وكل مَن عمل عملاً قصد به الله فقد سبّح، يقال: فرغت من تسبيحي: أي: من صلاتي. وقال سيبويه(٢) وغيره من النحويين: إن معنى سبحان الله: براءة الله من السوء وتنزيهه عن السوء»(٣).

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو تنزيه الله من السوء.

سبب الاختلاف:

العموم في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾.

الجمع بين الأقوال:

التسبيح: هو تنزيه الله وتعظيمه وتبرئته من كل سوء، والمصلي والمسبِّح فعلهما يدل على هذا المعنى، فتفسير قتادة للتسبيح بأنه التسبيح المعلوم تفسير بالعموم، وتفسير ابن عباس وابن مسعود التسبيح بالصلاة؛ إنما هو تفسير بفرد من أفراد العموم على سبيل التمثيل؛ لكون الصلاة مشتملة على التسبيح وغيره من الأقوال والأفعال التي تفيد تعظيم الله تعالى وتنزيهه.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٣/ ١٢٥).

(٢) عمرو بن عثمان بن قَنْبَر أبو بشر المعروف بسيبويه. إمام النحو، حجة العرب، أصله من شيراز، قدم البصرة فكان يطلب الآثار والفقه، ثم صحب الخليل بن أحمد فبرع في النحو، وألّف فيه كتابه «الكتاب» الذي صار عمدة النحاة، توفي سنة ١٨٠هـ، وقيل غير ذلك. ينظر: طبقات النحويين (ص٦٦)؛ تاريخ بغداد (٥/ ٣١٨).

(٣) معاني القرآن (١/ ١٠٢، ١٠٣).

وكلا القولين صحيح لكن قول قتادة أولى؛ ويدل لذلك أمور:

أولاً: أن كلمة التسبيح أصبحت من المصطلحات الشرعية التي متى أُطلقت انصرف الذهن إلى المعنى الذي غلب على استعمال الشرع لها، وهو معنى ذكر الله وتسبيحه وتنزيهه وتمجيده، ولا تحمل هذه الكلمة على معنى الصلاة ولا غيرها إلا بقيد، فالصلاة وإن كانت أحد معاني التسبيح لكنها لا تُفسر بالتسبيح إلا حيث وقع في الكلام قيد أو قرينة تؤكد أن المراد بها التسبيح كمثل حديث عائشة: «ما رأيت رسول الله ﷺ سبح سبحة الضحى وإني لأسبحها»[(١)]، وكقول ابن مسعود:

«واجعلوا صلاتكم معهم سبحة»[(٢)]، أما إذا أُطلق التسبيح أريد به التسبيح المعلوم من قول: سبحان الله ونحو ذلك، ومنه في الحديث: «من رابه شيء في صلاته فليسبح»[(٣)].

ثانياً: أنه قد جاء في القرآن ما يمكن أن يُستدل به على هذا، وهو قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الصافات: ١٤٣، ١٤٤] وجاء تفسير المسبحين عن السلف بأنه كان من المصلين، وعن بعضهم أنه التسبيح المعلوم، وهو قول يونس: سبحان الله، ويؤيد هذا قول الله تعالى عن يونس في موضع آخر: ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

وما ذكرته هنا ليس معناه أن تفسير التسبيح بالصلاة خطأ؛ وإنما هو بيان

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب: من لم يُصلِّ الضُّحى وَرَآهُ واسِعاً، (ح١١٧٧، ص٢٣٠).

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع، ونسخ التطبيق، (ح١، ٥٣٤/٣٩١، ٣٩٢).

(٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب الأذان، باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الآخر أو لم يتأخر جازت صلاته، (ح٦٨٤، ص١٣٧).

للمراد من لفظ التسبيح عند إطلاقه، وبيان أن تفسيره بالصلاة خارج مخرج المثل، ومما يؤكد هذا أن التسبيح هو التنزيه، وتنزيه الله وتعظيمه لا ينحصر في الصلاة، بل كل طاعة وقربة يتقرب بها العبد لربه قاصداً وجهه تسمى تسبيحاً قولاً كانت أو فعلاً؛ إذ لولا تعظيم الله وتنزيهه ما أوقع العبد هذه الطاعة والقربة «فكل مَن عمل عملاً قصد به الله فقد سبَّح»[(١)].

قال الطاهر بن عاشور: «والتسبيح قول أو مجموع قول مع عمل، يدل على تعظيم الله تعالى وتنزيهه»[(٢)].

وقد جعل الراغب معنى التسبيح أشمل مما ذكره الطاهر فقال: «وجعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية»[(٣)].

وهذا صحيح؛ إذ كل قول وعمل يُتقرب به لله لا بد له من نية منبعثة من القلب، وبذلك يكون القلب معظِّماً لله منزِّهاً له، وتنزيهه سابق للأقوال والأفعال؛ ضرورة أن النية سابقة عليهما.

فظهر بهذا أن تفسير التسبيح بالصلاة تفسير بالمثال، وأن لا تعارض بين القولين؛ إذ أحدهما تفسير بالعموم والآخر بالمثال، ولا تعارض بين العام والمثال.

* * *

٤٠ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾:

١ ـ التطهير، عن ابن عباس من طريق الضحاك[(٤)].

٢ ـ نُعظّمك ونمجدك، عن أبي صالح، وبنحوه عن مجاهد[(٥)].

---

(١) معاني القرآن (١/ ١٠٢).
(٢) التحرير والتنوير (١/ ٤٠٥).
(٣) المفردات (ص٢٢١).
(٤) تفسير الطبري (١/ ٢١٢) ونسبه للضحاك، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٩) ونسبه لابن عباس.
(٥) وعبارته نعظمك ونكبرك. تفسير الطبري (١/ ٢١١).

٣ ـ لا نعصي ولا نأتي شيئاً تكرهه، عن محمد بن إسحاق[١].

٤ ـ التقديس: الصلاة، عن قتادة والسدي[٢].

التعليق

التقديس معناه: التطهير والتنزيه، ومكان مُقَدَّس؛ أي: مُطَهَّر، ومنه قوله تعالى ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ﴾ [المائدة: ٢١] فمعنى تقديس الملائكة ربها: نسبتها إياه إلى الطهارة من كل عيب ونقص.

قال ابن فارس: «القاف والدال والسين أصل صحيح، وأظنه من الكلام الشرعي الإسلامي، وهو يدل على الطُهْر، ومن ذلك الأرض المُقَدَّسَة: هي المُطَهَّرة. وتسمى الجنَّة حَظِيرَة القُدْس: أي: الطُّهْر. وجبرئيل عليه السلام رُوح القُدُس، وكل ذلك معناه واحد. وفي صفة الله تعالى: القُدُّوس، وهو ذلك المعنى؛ لأنه منزه عن الأضداد والأنداد، والصاحبة، والولد، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً»[٣].

«ومعنى ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ أي: نُطهِّر أَنفسنا لك، وكذلك نفعل بمن أَطاعك نُقَدِّسه، أَي: نطهِّره، ومن هذا بيتُ المقْدِس، أي: البيت المُطَهَّر أو المكان الذي يُتطهر فيه من الذنوب»[٤].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف الواقع هنا: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو تعظيم الله وتمجيده.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢١٢).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢١١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٩).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٦٣، ٦٤). (٤) معاني القرآن للزجاج (١/ ١٠٣).

الجمع بين الأقوال:

معنى التقديس: التطهير والتنزيه، فتفسير ابن عباس للتقديس بالتطهير تفسير للفظ بمطابقه في اللغة، فهو من التفسيرات اللفظية التي يراعي المُفَسِّرُ فيها الدلالة اللغوية للفظ المُفَسَّر، وبقية الأقوال الواردة هنا إنما هي تفسيرات على المعنى ـ كغالب تفسير السلف ـ فقول مجاهد وأبي صالح أن معنى نقدس لك: نعظمك ونمجدك إنما هو تفسير باللازم؛ إذ من لوازم التطهير والتنزيه: التعظيم والتمجيد؛ فالعلاقة بين التطهير والتعظيم إنما هي علاقة اللازم بالملزوم، وهذا أمر ملموس مشاهد، فإن ذوي الشرف والمكارم العالية تجد لهم هيبة وإجلالاً في قلوب الناس، وما ذلك إلا لأنهم تطهروا من الأدناس والمثالب البشرية، فكان من لوازم ذلك أن جعل الله في قلوب الناس إجلالاً لهم وتعظيماً، فتفسير تقديس الملائكة لله بأنه التعظيم والتمجيد قد رُوعي فيه هذا المعنى، فالله جل وعلا لما كان متصفاً بكل كمال منزهاً عن كل نقص (وهو معنى تقدسه) كان أحق من عُظِّم ومُجِّد، وكان تعظميه وتكبيره وتمجيده من لوازم تنزهه وكماله.

ويمكنُ أن يُقالَ إنَّ تنزيههم ـ أي: الملائكة ـ لله وتطهيرهم له من كل نقص هو عين تعظيمه، فيكون التعظيم والتمجيد هو عين التطهير والتنزيه، وعلى هذا يكون القولان قد أفادا معنى التطهير أحدهما بلفظه، والآخر بمعناه.

وأما قول ابن إسحاق: لا نعصي ولا نأتي شيئاً تكرهه فهو تفسير باللازم أيضاً؛ لأن مَن طهَّر الله وعظَّمَهُ ونزَّهَه عن كل عيب ونقص كان معظِّماً بذلك له، وكان من لوازم تعظيمه له أن لا يقترف ما نهاه، وأن لا يأتي ما يكرهه؛ إذ إتيان المرء ما يكرهه الله أمارة على تخلف عظمة الله أو خفتها في قلبه، وكلما قل تعظيم الله في قلب المرء كلما ازداد اقترافه لما يكرهه الله، فلما كان الملائكة لا يعصون ربهم، ولا يأتون ما يكرهه كانوا بذلك مقدسين لربهم معظمين له.

وأما قول قتادة والسدي بأن تقديس الملائكة ربها هو صلاتها: فهو كما يقول الطبري: «راجع إلى معنى التطهير من أجل أن صلاتها لربها تعظيم منها

له، وتطهير مما ينسبه إليه أهل الكفر به»[١] فالصلاة تعظيم لله وتقديس له، فتفسير التقديس بالصلاة إنما هو تفسير بالمثال؛ لكون الصلاة أكثر العبادات التي يظهر فيها كمال التقديس لله، ومن تأمل الصلاة بأقوالها وأفعالها وجد فيها تجسيداً لمعنى التقديس والتعظيم والتمجيد، ووجدها كلها ـ مهما اختلفت أقوالها وتعددت أفعالها ـ تدور على هذا المعنى، فهي تكبير وتحميد وثناء، ودعاء وتنزيه، وتذلل وخضوع وخشوع، وتلك المعاني هي عين التقديس والتطهير والتعظيم.

والناظر في هذا القول رغم أنه مثال للتقديس إلا أنه قد جمع كل المعاني الواردة هنا عن السلف في تفسير التقديس، فالصلاة تطهير وتعظيم وتمجيد بتكبيرها وتسبيحها وأفعالها كلها، وهي مانعة لمقيمها عن معصية الله وإتيان ما يكرهه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

وهذا يصلح مثالاً لفائدة عزيزة وهي: أنه قد يُوجد في التفسير بالمثال الوارد عن السلف ما يشمل جُل المعاني المرادة بالآية، ويكون التفسير به في مثل هذه الحالة مساوياً لدلالة العموم في أداء المعنى، بل ربما كان أوضح من العموم وأظهر.

ولا أدري ما الذي دعا ابن عطية إلى تضعيف قول من قال بأن التقديس: الصلاة[٢]، وقد تعقّبه القرطبي فقال: «والتقديس: الصلاة. قال ابن عطية: وهذا ضعيف، قلتُ: بل معناه صحيح؛ فإن الصلاة تشتمل على التعظيم والتقديس والتسبيح، وكان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده «سبوح قدوس رب الملائكة والروح»[٣]... فالصلاة طهرة للعبد من الذنوب،

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢١٢) بتصرف يسير.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (١/ ١١٨) فقد ضعف هذا القول دون أن يدلل على تضعيفه بدليل.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، (ح٤٨٧، ١/ ٣٦٥).

والمصلي يدخلها على أكمل الأحوال لكونها أفضل الأعمال والله أعلم»[١].

وبهذا يظهر لنا دقة السلف في اختيارهم وانتقائهم للعبارات التي يفسرون بها القرآن، وأن تفسيراتهم كانت نتيجة تأمل ومعرفة بالشريعة كلها، لا بالقرآن فحسب، كما ظهر لنا جلياً عدم تعارض هذه الأقوال، بل ظهر تمام ترابطها وتعاضدها في إخراج المعنى في أفضل صوره وأحسنها. والله أعلم.

* * *

٤١ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾:

١ ـ عَلِمَ من إبليس المعصية والكبر، عن ابن عباس من طريقي الضحاك وأبي صالح، وعن ابن مسعود والسدي ومجاهد[٢].

٢ ـ كان في علم الله أنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء ورسل وقوم صالحون وساكنو الجنة، عن قتادة[٣].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف الواقع هنا: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: هو ما علمه الله وخفي على غيره.

سبب الخلاف:

العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ نتيجة حذف المتعلق.

الجمع بين الأقوال:

لقد خاطبَ اللَّهُ الملائكةَ بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ ولما كان خلق آدم وجعله خليفة ينطوي على حكم وأسرار لا تدركها أفهام الملائكة وعقولهم، وتقدم قولهم ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: ٣٠]، أجابهم الله

---

(١) تفسير القرطبي (١/ ١٩١).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢١٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٧٩).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢١٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٠).

بأن هناك من الأشياء ما تعجز عن إدراكه أفهامهم، وتقصر عن الإحاطة بكنهه عقولهم، وأنه وحده الذي أحاط بكل شيء علماً، وأنه لسعة علمه يعلم ما لا يعلمون، واللفظ القرآني جاء عاماً بدون تخصيص، لكن لما كان سياق الآيات في قصة خلق آدم، وما انطوت عليه هذه القصة من جعله خليفة وأمر الملائكة بالسجود له، وتكبر إبليس عن ذلك كانت هذه الأمور أظهر ما خفي على الملائكة، وكانت هي المقصودة قصداً أولياً مما خفي على الملائكة من علم الله الذي لا يعلمونه؛ لذلك جاء قول ابن مسعود وابن عباس مشيراً إلى أمر من تلك الأمور التي خفي علمها على الملائكة، وهو ما انطوت عليه نفس إبليس من الشر والكبر، فجعل الله خلقه لآدم سبباً لإظهار ما كانت الملائكة تجهله من أمر إبليس، وكذلك قول قتادة أشار إلى أمر آخر خَفِيَ علمه على الملائكة: وهو أنه سيكون من ذرية هذا الخليفة الأنبياء والصالحون الذين سيعمرون الأرض بطاعات لم تكن موجودة من قبل، كالصدقة والجهاد وتعليم العلم ونحو ذلك.

فكل قول من القولين إنما مثَّل ببعض ما يعلمه الله، مما خفي علمه على الملائكة دون إرادة الحصر في هذا القول أو ذاك.

* * *

📖 **قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]

٤٢ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾:

١ ـ علَّمه اسم كل شيء، عن ابن عباس من طرق عنه، وعن مجاهد من طرق، وعن سعيد بن جبير وقتادة من طرق، وعن الحسن والربيع(١).

٢ ـ أسماء الملائكة، عن الربيع(٢).

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢١٥، ٢١٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٠).

(٢) الطبري (١/ ٢١٦).

٣ ـ أسماء ذريته كلها، عن ابن زيد[١].

٤ ـ أسماء النجوم. عن حميد الشامي[٢].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف الواقع هنا: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد وهو: الأسماء التي علمها الله آدم.

سبب الاختلاف:

العموم في قوله تعالى: ﴿ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾.

الجمع بين الأقوال:

اختلفت عبارات السلف في المراد من: ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾ ففسَّرها ابن عباس ومن وافقه بالعموم، وأن المراد أن الله علَّم آدم أسماء كل شيء، دون تخصيص أو تحديد لهذه الأسماء بجنس دون جنس أو بشيء دون شيء، بل هي عامة في كل اسم.

وبقية الأقوال جاءت مفسِّرة للأسماء ببعض أفراد هذا العموم على سبيل التمثيل، دون إرادة حصر معنى الأسماء فيما مثَّلَت به، فقول الربيع بن أنس، وكذلك قول ابن زيد، وحميد الشامي: بأنها أسماء الملائكة، أو أسماء ذرية آدم، أو أسماء النجوم إنما هي أمثلة للمعنى العام الكلي الذي دل عليه لفظ الأسماء، ولعل الربيع وابن زيد فسَّرا ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾ بأسماء الملائكة، أو أسماء ذرية آدم؛ وذلك لاشتمال سياق القصة على ذكر الملائكة، وعلى ذكر آدم وذريته، فمثَّلا بهما لكونهما واردين في سياق القصة، أو لكونهما أشرف المخلوقات التي عُلِّمَ آدمُ أسماءها، وأما قول حميد الشامي بأنها أسماء النجوم فلم يتبين لي توجيه لتفسيره هذا بأسماء النجوم أكثر من أنه مثال كما سبق.

وبناء على هذا فلا تعارض بين هذه الأقوال وبين قول ابن عباس، لأن

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢١٦).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٠).

الأقوال الثلاثة الأخيرة أفراد للعموم الوارد في قول ابن عباس، ولا تعارض بين الشيء وأفراده.

وقد رجَّح الطبري القول بأنها أسماء ذرية آدم وأسماء الملائكة فقال: «أولى هذه الأقوال بالصواب وأشبهها بما دل على صحته ظاهر التلاوة قول من قال في قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ أنها أسماء ذريته وأسماء الملائكة، دون أسماء سائر أجناس الخلق»[(١)] وعلّل ذلك بأن جمع العقلاء يُكنَّى عنه بالهاء والميم، وأن ذلك متحقق في كلمة ﴿عَرَضَهُمْ﴾ فدلّ ذلك على أن المراد أن الله علَّمه أسماء من يعقل دون ما لا يعقل؛ إذ لو كان من لا يعقل داخلاً في المراد لجاءت الكلمة «عرضهن» أو «عرضها» بدلاً من «عرضهم»، هذا ملخص كلامه وما رجَّح به[(٢)].

وما ذهب إليه الطبري من تخصيص الأسماء بأسماء ذرية آدم وأسماء الملائكة فيه نظر، وقد تعقّبه ابن كثير والشوكاني، فقال ابن كثير: «واختار ابن جرير أنه علَّمه أسماء الملائكة وأسماء الذرية لأنه قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ وهذا عبارة عما يعقل، وهذا الذي رجح به ليس بلازم؛ فإنه لا ينفي أن يدخل معهم غيرهم، ويُعبَّر عن الجميع بصيغة من يعقل للتغليب كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٥﴾﴾ [النور: ٤٥]»[(٣)].

وقال الشوكاني: «وقال ابن جرير: إنها أسماء الملائكة وأسماء ذرية آدم، ثم رجّح هذا، وهو غير راجح»[(٤)].

وإنما كان القول بالعموم في ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾ وأن المراد بها اسم كل شيء أرجح لأمور:

أولها: أن الجمع المعرف بأل الاستغراقية يفيد العموم طالما كان لغير معهود[(٥)]، ولفظ ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾ جمع معرف بأل أفاد العموم ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾

---

(١) تفسير الطبري (١/٢١٦).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (١/٢١٦).
(٣) تفسير ابن كثير (١/٧٣).
(٤) فتح القدير (١/١٥٩).
(٥) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٢/٦٦٥)، ومذكرة في أصول الفقه لمحمد =

ولم يجر لمعهود في الآية ذكر حتى يخصص هذا العام.

الثاني: أن هذا العموم في كلمة ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾ قد أُكِّد بلفظ ﴿كُلَّهَا﴾ فقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ وكلمة «كل» نص في إفادة العموم، فهي اسم موضوع للإحاطة والعموم[1]، وقد جاءت مؤكِّدة للعموم في كلمة الأسماء.

قال الشوكاني: «والتأكيد بقوله: ﴿كُلَّهَا﴾ يفيد أنه علَّمه جميع الأسماء، ولم يخرج عن هذا شيء منها كائناً ما كان»[2].

الثالث: أنه قد جاء في حديث الشفاعة ما يؤكِّد أن الله علَّم آدم اسم كل شيء ففي الحديث: «**يجتمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا، فيأتون آدم فيقولون: أنت أبو الناس، خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلَّمك أسماء كل شيء؛ فاشفع لنا عند ربك**... الحديث»[3] فدل هذا على أن أل في ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾ للعموم؛ لأن علامة كونها دالة على العموم أن يحل محلها لفظة «كل».

قال ابن كثير بعد إيراده هذا الحديث: «فدل هذا على أنه علَّمه أسماء جميع المخلوقات»[4] ولا شك أن القول الذي يؤيده الحديث أرجح، وهذا هو المقصود بقاعدة: «إذا ثبت الحديث وكان في معنى أحد الأقوال؛ فهو مرجِّح له على ما خالفه»[5].

الرابع: أن تعليمه الأسماء كلها مقتضى ظاهر اللفظ، ولا يجوز العدول عن الظاهر إلى غيره إلا بدليل.

= الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ص٢٢٩)؛ تيسير علم أصول الفقه للجديع (ص٢٤٠)؛ وقواعد التفسير (٢/ ٥٥٢).

(١) تفسير القرطبي (١/ ١٩٤).

(٢) فتح القدير (١/ ١٥٩).

(٣) صحيح البخاري كتاب التفسير باب: قول الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ (ح٤٤٧٦ ص٩٢٢)، صحيح مسلم كتاب الإيمان باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها (ح١٩٤، ١/ ١٩٣) لكن دون لفظ «وعلمك أسماء كل شيء».

(٤) تفسير ابن كثير (١/ ٧٣)، وقد ذكر القرطبي الحديث ورجح هذا أيضاً. تفسير القرطبي (١/ ١٩٤).

(٥) قواعد الترجيح عند المفسرين (١/ ٢٠٦).

قال أبو حيان: «والذي يدل عليه ظاهر اللفظ أن الله علَّم آدم الأسماء، ولم يبين لنا أسماء مخصوصة، بل دلّ قوله تعالى: ﴿كُلَّهَا﴾ على الشمول»[١].

«ومتى أمكن حمل الآية على معنى كلي عام شامل يجمع تفسيرات جزئية جاءت في تفسيرها من قبيل التفسير بالمثال أو بالجزء أو بالثمرة أو بنحو ذلك، ولا معارض له، وتشهد الأدلة لصحته فهو أولى بتفسير الآية حملاً لها على عموم ألفاظها، ولا داعي لتخصيصها بواحد من المعاني الجزئية التي جاءت في التفاسير، إلا أن يكون السياق يقتضي تخصيصها حتماً، أو يقوم الدليل على ذلك»[٢].

الخامس: أن هذه الآية واردة في سياق بيان الله للملائكة حكمته في خلق آدم، وتفضيله تعالى آدم عليهم، وكان أظهر الأمور التي فضل بها آدم عِلْمُهُ بالأسماء التي عَلَّمها الله إياه، ولا شك بأن الأليق بمقام التفضيل كونه عالماً بأسماء كل شيء؛ إذ هذا أظهر في بيان كمال علمه وفضله على الملائكة وقصور علمهم عنه.

السادس: أنه قد سبق في علم الله أن آدم سيهبط إلى الأرض، وما من شك في أنه يحتاج إلى معرفة أسماء ما سيكون على هذه الأرض من حيوان وجبال وبر وبحر ونحو ذلك، فتعليمه هذه الأسماء كلها قبل إهباطه يكون آلف لنفسه عند هبوطه على الأرض؛ وذلك لمعرفته بأسماء ما يراه قبل معاينته. والله أعلم.

* * *

٤٣ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾:

١ ـ إن كنتم صادقين أن بني آدم يفسدون في الأرض، ويسفكون الدماء، عن ابن عباس من طريق أبي صالح وابن مسعود[٣].

---

(١) البحر المحيط (١/).

(٢) قواعد الترجيح (٢/٥٢٧) نقلاً عن قواعد التدبر الأمثل (ص٥٩).

(٣) تفسير الطبري (١/٢١٨).

٢ ـ إن كنتم صادقين أني لم أخلق خلقاً إلا كنتم أعلم منه، عن الحسن وقتادة[١].

✍ التَّعْلِيق

«الصدق في اللغة: مطابقة الحكم للواقع[٢]. وكذب الخبر: عدم مطابقته للواقع»[٣].

قال أبو هلال العسكري: «الصدق: الإخبار عن الشيء على ما هو به»[٤].

وقال الراغب: «والصدق: مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معاً، متى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقاً تاماً؛ بل إما أن لا يُوصف بالصدق، وإما أن يُوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مختلفين، كقول كافرٍ إذا قال من غير اعتقاد: محمد رسول الله، فإن هذا يصح أن يقال: صدق لكون المُخْبَر عنه كذلك، ويصح أن يقال: كذب لمخالفة قوله ضميره، وبالوجه الثاني إكذاب الله تعالى المنافقين حيث قالوا: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١]»[٥].

بيان نوع الخلاف:

اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: سؤال الله للملائكة الإنباء بالأسماء إن كانوا مصيبين الحق.

سبب الخلاف:

العموم المستفاد من حذف المتعلق في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

الترجيح:

ظهر من النقول اللغوية السابقة أن الصدق يطلق على موافقة الخبر الواقع

---

(١) تفسير الطبري (١/٢١٨).
(٢) التعريفات (ص١٧٤).
(٣) التعريفات (ص٢٣٥).
(٤) الفروق اللغوية (ص٥٩).
(٥) المفردات (ص٢٧٧).



بصرف النظر عن قصد المخبر هل قصد الإخبار بموافقة الواقع أو لا، وكذلك الكذب يطلق على: مخالفة الخبر للواقع بصرف النظر عن قصد المخبر هل قصد موافقة الواقع أو مخالفته، فيكون الصدق على هذا بمعنى إصابة الحق والصواب، وهذا هو المراد بقوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾، أي: إن كنتم مصيبين الحق. قال أبو حيان: «والصدق هنا ـ أي: في هذه الآية ـ هو الصواب؛ أي: إن كنتم مصيبين، كما يطلق الكذب على الخطأ كذلك يطلق الصدق على الصواب، وأبعد من ذهب إلى أن الصدق هنا ضد الكذب المتعارف عليه»[١] فظهر بهذا أن المعنى: إن كنتم مصيبين فيما قلتم فأنبئوني بأسماء هؤلاء، وقد اختلف السلف في الذي قالوه فقال بعضهم: هو قولهم: ﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ وهم أصحاب القول الأول.

وقال أصحاب القول الثاني: ما قالوه هو قولهم لما أعلمهم الله بخلقه للخليفة: لن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أعلم منه وأكرم.

وكلا القولين محتمل أن يكون صادراً عن الملائكة. قال ابن عطية: «وهذا كله محتمل»[٢].

والاحتمال وإن كان قائماً في كلا القولين غير أن الأول مصرَّح به في سياق الآيات ومنصوص عليه فيها، والثاني وإن كان احتمالاً وارداً، غير أنه لم يدل دليل صحيح على وقوعه، فهو مما يتوقف في قبوله، ولا يقطع بصدقه ولا بكذبه، غير أن مراد القائلين به قد يكون أنه على فرض صحته وصوابه فقولهم هذا ـ لن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أعلم منه ـ قد ظهر عدم صوابه وموافقته للواقع؛ إذ خلق الله خلقاً كان أعلم منهم وفضَّله عليهم بالعلم وهو آدم عليه السلام.

فظهر بهذا أن الراجح في معنى الآية هو القول الأول؛ لتعينه في السياق والنص عليه فيها، فهو المقطوع بكونه مراداً هنا، وأما الثاني فهو احتمال غير

---

(١) البحر المحيط (١/ ١٤٧).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ١٢١).



مقطوع بصحته. وقد رجّح الطبري القول الأول، وجعله نظير قول الله مخاطباً نوحاً عليه السلام لما قال: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥] فقال الله له: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ﴾ [هود: ٤٦][1].

* * *

📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٣]

٤٤ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾:

١ ـ يعني ما أسرَّ إبليس في نفسه من الكبر، عن ابن عباس من طريقي الضحاك وأبي صالح، وعن ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وسفيان والسدي[2].

٢ ـ كان الذي كتموا بينهم قولهم: لن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا نحن أعلم منه وأكرم، عن الحسن وقتادة وأبي العالية والربيع[3].

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد: وهو شمول علم الله لكل ما يبدون وما يكتمون.

سبب الاختلاف:

اختلاف التمثيل للمعنى العام.

الجمع بين الأقوال:

الناظر في سياق الآيات يجد أن قول الله تعالى للملائكة: ﴿وَأَعْلَمُ مَا

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (١/٢١٨) وما بعدها.
(٢) تفسير الطبري (١/٢٢٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٨٢).
(٣) تفسير الطبري (١/٢٢٢، ٢٢٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٨٣).

تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ عام في كل ما يبدون وما يكتمون، ويقوي هذا التعبير بالفعل المضارع الدال على التجدد والاستمرار. قال الطاهر بن عاشور: «وصيغة المضارع في ﴿تُبۡدُونَ﴾ و﴿تَكۡتُمُونَ﴾ للدلالة على تجدد ذلك منهم فيقتضي تجدد علم الله بذلك كلما تجدد منهم»(١).

وهذا العموم ظاهر في سياق الآية، وبالتالي فالقولان الواردان هنا ليس القصد منهما حصر المعنى في واحد منهما، بل هي أمثلة للعموم الوارد في الآية، وهي وإن كانت أمثلة إلا أن أجدرها بالصحة وأولاها بالقبول هو القول الأول: وهو أن ما كانوا يكتمون ما أسرّه إبليس في نفسه من الكبر والعناد؛ وذلك لدلالة السياق عليه، وأما القول الثاني وإن كان محتملاً قبوله تمثيلاً للعموم إلا أنه ليس هناك ما يدل على صحته.

قال الطبري: «وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله ابن عباس وهو أن معنى قوله: ﴿وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ﴾ وأعلم ما تظهرون بألسنتكم ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ وما كنتم تخفونه في أنفسكم فلا يخفى علي شيء سواء عندي سرائركم وعلانيتكم، والذي أظهروه بألسنتهم ما أخبر الله جل ثناؤه عنهم أنهم قالوه وهو قولهم: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ [البقرة: ٣٠] والذي كانوا يكتمونه ما كان منطوياً عليه إبليس من الخلاف على الله في أمره، والتكبر عن طاعته؛ لأنه لا خلاف بين جميع أهل التأويل أن تأويل ذلك غير خارج من أحد الوجهين اللذين وصفت وهو ما قلنا، والآخر ما ذكرنا من قول الحسن وقتادة، ومن قال: إن معنى ذلك كتمان الملائكة بينهم لن يخلق الله خلقاً إلا كنا أكرم عليه منه؛ فإذ كان لا قول في تأويل ذلك إلا أحد القولين اللذين وصفت، ثم كان أحدهما غير موجودة على صحته الدلالة من الوجه الذي يجب التسليم له صح الوجه الآخر، فالذي حكي عن الحسن وقتادة ومن قال بقولهما في تأويل ذلك غير موجودة الدلالة على صحته من الكتاب ولا من خبر يجب به حجة، والذي

(١) التحرير والتنوير (١/٤١٨).



قاله ابن عباس يدل على صحته خبر الله جل ثناؤه عن إبليس وعصيانه إياه؛ إذ دعاه إلى السجود لآدم فأبى واستكبر وإظهاره لسائر الملائكة من معصيته وكبره ما كان له كاتماً قبل ذلك»[١].

تنبيه: القول بأن ما كانوا يكتمون هو ما كتمه إبليس من الكبر لا إشكال فيه على كلا القولين الواردين في إبليس هل هو من الملائكة أم من الجن؟ أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني وهو كونه من الجن فالخطاب خرج مخرج الغالب، وأنه جرت عليه أحكام الملائكة؛ لكونه كان مندرجاً فيهم. والله أعلم.

* * *

📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]

٤٥ ـ الأقوال الواردة في الجنس الذي منه إبليس:

١ ـ كان إبليس من حي من أحياء الملائكة، عن ابن عباس من طرق، وعن ابن مسعود وسعيد بن المسيب والسدي وغيرهم[٢].

٢ ـ ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط، وإنه لأصل الجن كما أن آدم أصل الإنس، عن الحسن وابن زيد وشهر بن حوشب[٣].

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد.

سبب الاختلاف:

الاختلاف في نوع الاستثناء.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٢٣) بتصرف يسير.

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٤)

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٢٦).

التَّرجيح بين الأقوال:

اختلف السلف في جنس إبليس على قولين:

القول الأول: أن إبليس كان من الملائكة. وقد رجَّحه الطبري وابن عطية والقرطبي وغيرهم وذكر ابن عطية أنه قول الجمهور. واحتج هؤلاء بما يلي:

١ ـ الاستثناء الوارد في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾ فاستثناؤه من الملائكة دليل كونه منهم؛ إذ الأصل في الاستثناء أن يكون متصلاً. قال الطبري: «ثم استثنى من جميعهم إبليس، فدل باستثنائه إياه منهم على أنه منهم، وأنه ممن قد أُمر بالسجود معهم»[1].

٢ ـ أنه لو لم يكن من الملائكة لما كان مأموراً بالسجود، ولا مستحقاً للوم على إبائه واستكباره، وهذا خلاف ما تدل عليه الآيات من كونه مأموراً بالسجود، ولومه على عدم الامتثال.

ولهم في تأويل قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] وجوه:

الأول: أن هنالك قبيلة من الملائكة يقال لهم الجن.

الثاني: أن معنى كونه من الجن أنه جُنَّ عن طاعة ربه: أي: خرج «يقال: جُنَّ النَّبْتُ جُنُوناً: إذا اشتد وخرج زهره»[2].

الثالث: أن المراد بالجن في قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ هم الملائكة؛ وذلك لأنهم اجتنوا فلم يُروا.

الرابع: أنه كان خازناً على الجنان، فقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ يعني من الجنانين الذين يعملون في الجنة.

الخامس: أن قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ يتخرّج على أنه عمل عملهم فكان منهم في هذا، يعني أنه شابه الجن في أفعالهم وأعمالهم.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٢٤).

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة: جن (١/ ٤٢٢).

السادس: أن ﴿كَانَ﴾ في قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ بمعنى: صار. قال أبو حيان: «الاستثناء متصل، فعلى هذا يكون ملكاً ثم أُبْلِس»[(١)].

القول الثاني: أن إبليس ليس من الملائكة، وإنما هو من الجن. ورجّحه الزمخشري، وابن كثير، والآلوسي، وغيرهم. واحتج هؤلاء بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ فهو نص في موضع النزاع، وفيه التصريح بكونه من الجن، كما أن فيه تعليل فسقه بكونه من الجن.

قال الزمخشري: «﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ كلام مستأنف جارٍ مجرى التعليل بعد استثناء إبليس من الساجدين، كأنّ قائلاً قال: ما له لم يسجد؟ فقيل: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ والفاء للتسبيب؛ جعل كونه من الجن سبباً في فسقه»[(٢)]. وقال الشنقيطي: «قوله في هذه الآية الكريمة ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾، ظاهر في أن سبب فسقه عن أمر ربه كونه من الجن، وقد تقرر في الأصول أن الفاء من الحروف الدالة على التعليل، كقولهم: سرق فقُطعت يده؛ أي: لأجل سرقته... وكذلك قوله هنا: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ﴾ أي: لعلة كينونته من الجن»[(٣)].

وقال ابن جزي: «وظاهر هذا الموضع يقتضي أن إبليس لم يكن من الملائكة، وأن الاستثناء منهم استثناء منقطع، فإن الجن صنف غير الملائكة»[(٤)].

٢ ـ أنه تعالى قال: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الكهف: ٥٠] فجعل له ذرية، والملائكة لا تتوالد ولا تتناسل.

---

(١) تنظر: التوجيهات المذكورة لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ في تفسير الطبري (١/٢٢٤) وما بعدها، المحرر الوجيز (١/١٢٥)؛ الكشاف (٢/٧٢٧)؛ البحر المحيط (١/١٥٣)؛ مدارك التنزيل وحقائق التأويل للنسفي (١/٦٢)؛ تفسير ابن كثير (٣/٨٩)؛ روح المعاني (١٥/٢٩٣).

(٢) الكشاف (٢/٧٢٧).

(٣) أضواء البيان (١/٩٣).

(٤) التسهيل (٢/١٩٠).

٣ ـ أن الملائكة معصومون من معصية الله، قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]، وقال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦، ٢٧] وقد عصى إبليس واستكبر عن أمر ربه بالسجود لآدم.

٤ ـ أن إبليس مخلوق من النار، والملائكة مخلوقون من النور.

٥ ـ ومما يقوي هذا القول أيضاً قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الحجر: ٣٠] فهذه الآية صريحة في كون جميع الملائكة سجدوا لآدم، وقد اشتملت على «ثلاث صيغ مفيدة للعموم والاستغراق، فاسم الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم، وقوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾ يدل كذلك على العموم، وقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ تأكيد للعموم، فتبين أن إبليس ليس من جنس الملائكة»[(١)].

وأما بالنسبة لما احتج به القائلون بكونه من الملائكة، فلا ينهض ولا يقوى على تقوية مذهبهم وذلك لأمور:

أولاً: أن الاستثناء يقع متصلاً ومنقطعاً، وقد ظهر بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ عدم اتصاله وكونه منقطعاً.

ثانياً: أما قولهم إنه لو لم يكن من الملائكة لم يكن الأمر متناولاً له، ولم يكن مستحقاً للذم فجوابه: أن إبليس لما كان مندرجاً مع الملائكة جرى مجراهم، فجاء الأمر على سبيل التغليب «كالحليف في القبيلة يطلق عليه اسمها»[(٢)]. قال ابن كثير: «وذلك أنه كان قد توسّم بأفعال الملائكة، وتشبه بهم، وتعبّد وتنسك؛ فلهذا دخل في خطابهم»[(٣)].

وأيضاً فقد يكون مأموراً بالسجود بلفظ آخر، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢].

---

(١) معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين، للدكتور محمد بن عبد الوهاب العقيل (ص٦١).

(٢) أضواء البيان (٤/ ٩٣).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/ ٨٨).

ثالثاً: أن القول بأنه من الملائكة عدول عن ظاهر القرآن الذي فيه التصريح بكونه من الجن، كما أن فيه مخالفة لما هو متقرر من عصمة الملائكة.

قال الآلوسي: «وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن إبليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية»(١).

رابعاً: أن التأويلات التي أولوا بها قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ غير مقبولة وذلك لأمور:

أ ـ أن القول بأن هناك قبيلة من الملائكة يقال لها الجن، أو أنه سمي بذلك؛ لأنه كان خازناً على الجنة، أو أنه كان ملكاً فلما عصى مسخه الله شيطاناً، كل هذا مما لم يدل عليه دليل، وغالب ما روي عن الصحابة وغيرهم في هذا إنما هو من الإسرائيليات التي لا تُعلم مدى صحتها.

قال ابن كثير عقب إيراده لبعض الآثار المروية في هذا: «وقد رُوي في هذا آثار كثيرة عن السلف وغالبها من الإسرائيليات التي تُنقل لِيُنظر فيها، والله أعلم بحال كثير منها ومنها ما قد يُقطع بكذبه؛ لمخالفته للحق الذي بأيدينا، وفي القرآن غنية عن كل ما عداه من الأخبار المتقدمة؛ لأنها لا تكاد تخلو من تبديل وزيادة ونقصان»(٢).

ب ـ أن القول بأن الملائكة تسمى جنة؛ وذلك لاجتنانهم واختفائهم صادق في جنس الملائكة، وفي جنس الجن فكيف يخصص بالملائكة وحدهم.

ج ـ أن الملك وإن كان يُسمى جناً بحسب أصل اللغة، لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم، كما أن لفظ الدابة وإن كان بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب، لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب»(٣)،

---

(١) روح المعاني (١٥/ ٢٩٣).

(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٨٩).

(٣) مفاتيح الغيب (١/ ٦٥١، ٦٥٢).



كما أن لفظ الجن في المصطلح الشرعي إذا أُطلق أريد به جنس الجن لا جنس الملائكة، والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية كما هو متقرر[١].

د ـ أنه «لا يجوز أن يكون المراد من قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ أنه كان خازن الجنة لأن قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنياً، ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازناً للجنة»[٢].

هـ الأصل في «كان» أن تكون على بابها من إفادة المضي، فإخراجها إلى معنى «صار» إخراج لها عن بابها بدون داعٍ لذلك.

قال ابن جني: «واعلم أنه ليس شيء يخرج عن بابه إلى غيره؛ إلا لأمر قد كان»[٣].

* * *

📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]

٤٦ ـ الخلاف الوارد في خلق حواء هل كان قبل أن يسكن آدم الجنة أم كان بعد أن سكنها؟:

١ ـ كان خلق حواء بعد أن سكن آدم الجنة فجُعلت له سكناً، عن ابن عباس من طريق أبي صالح، وعن ابن مسعود والسدي[٤].

---

(١) ينظر: البرهان (٢/ ١٦٧)؛ قواعد الترجيح (٢/ ٤٠١).

(٢) مفاتيح الغيب (١/ ٦٥١). (٣) الخصائص لابن جني (٢/ ٤٦٤).

(٤) وعبارتهما كما ذكر الطبري: حدثني به موسى بن هارون قال: حدثنا عمرو بن حماد قال: حدثنا أسباط عن السدي في خبر ذكره عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ: فأخرج إبليس من الجنة حين لعن، وأسكن آدم الجنة فكان يمشي فيها وحشاً ليس له زوج يسكن إليها، فنام نومة فاستيقظ، وإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه فسألها: من أنت؟ فقالت: امرأة قال: لم خلقت؟ قالت: تسكن إلي، قالت له الملائكة ينظرون ما بلغ علمه: ما اسمها يا آدم؟ قال: حواء. قالوا: ولم سميت حواء؟ قال: =

٢ ـ كان خلق حواء قبل أن يسكن آدم الجنة، عن ابن إسحاق بلاغاً عن ابن عباس وغيره[(١)].

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد.

سبب الاختلاف:

الإجمال الوارد في الآية.

الترجيح:

القولان الواردان هنا في وقت خلق حواء[(٢)] ليس في قول منهما دليل

= لأنها خلقت من شيء حي فقال الله له: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾. تفسير الطبري (١/ ٢٢٩)؛تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٥). وهذا القول فيه مخالفة ظاهرة لظاهر الآيات ولا يصح مثل هذا عن ابن مسعود وابن عباس. قال ابن تيمية عن هذا السند الذي يذكره السدي لتفسيره: وقد ذكر في أول تفسيره أنه أخذه عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب رسول الله ﷺ، لكن هو ينقله بلفظه ويخلط الروايات بعضها ببعض، وقد يكون فيها المرسل، والمسند، ولا يميز بينها، ولهذا يقال: ذكره السدي عن أشياخه، ففيه ما هو ثابت عن بعض الصحابة: ابن مسعود، وابن عباس وغيرهما، وفيه ما لا يجزم به» ينظر: تفسير آيات أشكلت (١/ ١٦٤).

(١) قال الطبري: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة عن ابن إسحق قال: لما فرغ الله من معاتبة إبليس أقبل على آدم وقد علمه الأسماء كلها فقال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣] إلى قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢] قال: ثم ألقى السنة على آدم فيما بلغنا عن أهل الكتاب من أهل التوراة وغيرهم من أهل العلم عن عبد الله بن عباس وغيره ثم أخذ ضلعاً من أضلاعه من شقه الأيسر، ولأم مكانه لحماً وآدم نائم لم يهب من نومته، حتى خلق الله من ضلعه تلك زوجته حواء فسواها امرأة ليسكن إليها، فلما كشف عنه السنة وهبّ من نومته رآها إلى جنبه فقال فيما يزعمون والله أعلم: لحمي ودمي وزوجتي فسكن إليها فلما زوجه الله تبارك وتعالى وجعل له سكناً من نفسه قال له: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥]. تفسير الطبري (١/ ٢٣٠). وهذا القول رغم كونه منقطعاً ومتلقى عن بعض أهل الكتاب إلا أنه هو الموافق لمعنى الآية والمفهوم من ظاهر سياقها.

(٢) ورد اسم حوار في السنة الصحيحة، ينظر: صحيح البخاري كتاب أحاديث الأنبياء =

صحيح على الوقت الذي خُلقت فيه، غير أن ظاهر الآية وسياقها لا يتفق مع القول بأن حواء خُلقت بعد أن سكن آدم الجنة، بل ظاهر الآية يقتضي أنها خُلقت قبل أن يسكن آدم الجنة، وهذا هو الذي يسبق إلى الذهن عند النظر في الآية، والمعنى المتبادر إلى الذهن أولى بالصحة؛ إذ تبادره إلى الذهن دليل على ظهوره ورجحانه، كما صرح بذلك ابن جزي[1]، وكما هو متقرر عند أكثر العلماء أن التعويل في فهم المعنى على ظاهر الكلام، ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل[2]، وهذا ما رجّحه ابن كثير والآلوسي.

قال ابن كثير: «وسياق الآية يقتضي أن حواء خُلقت قبل دخول آدم الجنة»[3].

وقال: «وسياق هذه الآيات يقتضي أن خلق حواء كان قبل دخول آدم الجنة؛ لقوله و﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾... وهو ظاهر هذه الآيات»[4].

وقال الآلوسي بعد أن ذكر القول الأول: «وقال كثيرون ولعلي أقول بقولهم: إنها خُلقت قبل الدخول ودخلا معاً، وظاهر الآية الكريمة يشير إليه، وإلا توجّه الأمر إلى معدوم، وإن كان في علمه تعالى موجوداً، وأيضاً في تقديم ﴿وَزَوۡجُكَ﴾ على ﴿ٱلۡجَنَّةَ﴾ نوع إشارة إليه، وفي المثل الرفيق قبل الطريق، وأيضاً هي مسكن القلب، والجنة مسكن البدن، ومن الحكمة تقديم الأول على الثاني»[5].

وأيضاً فقد ورد في القول الأول ما يدل على خطئه، فقد جاء فيه: «فنام نومة ـ يعني آدم ـ فاستيقظ وإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه فسألها: من أنت؟ فقالت: امرأة قال: ولم خلقت؟ قالت: تسكن إلي» فهذا الكلام يدل على أن آدم لم يكن يعرف زوجته بعد أن سكن الجنة، وأنها لما

= باب خلق آدم وذريته (ص٦٧٨ ح٣٣٣٠).

(١) التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (١/ ٩).

(٢) قواعد الترجيح (١/ ١٣٧). (٣) تفسير ابن كثير (١/ ٧٩).

(٤) البداية والنهاية (١/ ٦٨).

(٥) روح المعاني للآلوسي (١/ ٢٣٣، ٢٣٤).

خُلقت سألها: من أنت؟ فكيف فهم آدم إذن المراد من الأمر بأن يسكن هو وزوجته الجنة، وهو لم يكن يعرفها، ولم يكن يعلم أنه ستكون له زوجة، وكيف يُؤمر بشيء لا علم له به؟ والله أعلم.

* * *

٤٧ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿رَغَدًا﴾:

١ ـ سعة المعيشة، عن ابن عباس من طريق الضحاك[١].

٢ ـ الهنيء، عن ابن عباس من طريق أبي صالح وعن ابن مسعود[٢].

٣ ـ لا حساب عليهم، عن مجاهد[٣].

التَّعْلِيق

الرغد في لغة العرب: الرزق الواسع والعيش الطيب الهنيء الذي لا عناء فيه.

قال ابن فارس: «الراء والغين والدال أصلان: أحدهما أطيب العيش والآخر خلافه. فالأول: عيش رَغِد ورغِيد: أي: طيب واسع. وقد أرغد القوم إذا أخصبوا...»[٤]. وقال أبو عبيدة: «الرَّغَد: الكثير الذي لا يُعنِّيك من ماء أو عيش أو كلأ أو مال، يقال: قد أرغد فلان: أي: أصاب عيشاً واسعاً»[٥].

وقال ابن قتيبة: «رغداً: رزقاً واسعاً كثيراً، يقال: أرْغَد فلان إذا صار في خصب وسعة»[٦].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف في هذا الموضع: اختلاف تنوع يرجع إلى معنى سعة العيش وهناءته.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٣٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٥).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٣٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٦).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٣٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٦).

(٤) معجم مقاييس اللغة مادة رغد (٢/ ٤١٧).

(٥) مجاز القرآن (١/ ٣٨) وينظر أيضاً: معاني القرآن للزجاج (١/ ١٠٦).

(٦) تفسير غريب القرآن (ص٤٦).

سبب الاختلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الرَّغَدُ في اللغة ـ كما سبق ـ: طيب العيش وهناؤه وسعته، فقولي ابن عباس وابن مسعود (سعة العيش ـ الهنيء) تفسير لفظي رُوعي فيه المعنى اللغوي لكلمة الرغد، وأما قول مجاهد: (لا حساب عليهم) فهو تفسير باللازم؛ إذ من لوزام سعة المعيشة وهنائها كون المرء غير محاسب عليها، وآدم لم يحاسب على ما تمتع به من نعيم الجنة الذي أباحه الله له، فكان هذا من تمام نعيمه وهنائه، وهذا أحد الفوارق بين نعيم الدنيا ونعيم الآخرة، فإن مما يكدّر نعيم الدنيا على الإنسان مهما كان واسعاً طيباً كونه محاسباً عليه كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾﴾ [التكاثر: ٨]، أما نعيم الآخرة فقد خلا من هذه المحاسبة وهذا السؤال، فكان أهنأ العيش وأطيبه، وآدم لما سكن جنة الآخرة جرت عليه أحكام من سيسكوننها بعد ذلك من عدم المحاسبة على ما يُرزقونه في الجنة ويتنعمون به.

فتفسير ابن عباس وابن مسعود للفظ بمعناه اللغوي، وتفسير مجاهد للفظ بلازمه، ليس بينهما تعارض، بل بالجمع بينهما يزيد المعنى وضوحاً فيقال: الرغد: طيب العيش وسعته وعدم المحاسبة عليه.

تنبيه: لا يسوغ أن يُعترض على قول مجاهد بأن الله حاسب آدم على أكله من شجرة في الجنة؛ لأن الله لم يحاسب آدم على ما أكله وتمتع به من نعيم الجنة، بل حاسبه على ما نهاه عن الأكل منه، فكان تمتعه بما تمتع به من نعيم طيباً هنيئاً لا يكدّره حساب ولا سؤال، وكانت الشجرة خارجة عن حد هذا النعيم فوقعت المحاسبة على الأكل منها. والله أعلم.

* * *



٤٨ ـ الخلاف في الشجرة التي نهي آدم عن أكل ثمرها:

١ ـ السنبلة، عن ابن عباس من طرق عكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد، وعن أبي مالك[١]، والحسن، وقتادة، ووهب بن منبه[٢]، وعطية العوفي، ومحارب بن دثار[٣]، وغيرهم[٤].

٢ ـ الكَرْم، عن ابن عباس من طريقي أبي صالح والسدي، وعن ابن مسعود والسدي، وسعيد بن جبير، ومحمد بن قيس[٥][٦].

٣ ـ التينة، عن مجاهد، وقتادة، وعن ابن جريج عن بعض أصحاب النبي ﷺ[٧].

٤ ـ النخلة، عن أبي مالك[٨].

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تضاد.

---

(١) غزوان أبو مالك الغِفاري الكوفي. روى عن البراء بن عازب، وابن عباس، ووثقه ابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات، وروى له أبو داود والترمذي، ينظر: تهذيب الكمال (٦/ ٩)؛ تهذيب التهذيب (٤/ ٤٧١).

(٢) وهب بن مُنَبِّه بن كامل اليماني الصنعاني أبو عبد الله الأَبْنَاوي. الحافظ المحدث، عالِم أهل اليمن، روى عن ابن عمر، وابن عباس، وكان عنده من علم أهل الكتاب شيء كثير، وولي قضاء صنعاء، توفي سنة ١١٤هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١/ ٧٧)؛ تقريب التهذيب (١/ ٢٩٣).

(٣) مُحَارِب بن دِثَار بن كُرْدوس بن قِرْواش السَّدُوسي أبو دثار الكوفي. روى عن جابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر، وكان ثقة مأموناً، توفي سنة ١١٦هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ٤٢)؛ تقريب التهذيب (٢/ ١٦٠).

(٤) تفسير الطبري (١/ ٢٣١، ٢٣٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٦).

(٥) محمد بن قيس المدني أبو إبراهيم، ويقال: أبو أيوب. روى عن أبي بردة بن أبي موسى، وعمر بن عبد العزيز، وكان قاصاً له، وكان ثقة كثير الحديث عالماً، توفي في أيام الوليد بن يزيد. ينظر: الجرح والتعديل ٨/ ٦٣؛ تهذيب الكمال (٦/ ٤٨٥)

(٦) تفسير الطبري (١/ ٢٣٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٦).

(٧) تفسير الطبري (١/ ٢٣٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٦).

(٨) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٦).

❁ **سبب الاختلاف:**

الإجمال أو الإبهام.

❁ **الترجيح:**

أمر الله ﷻ آدم بسكنى الجنة، وأن يأكل هو وزوجه ما أرادا من ثمار الجنة إلا شجرة واحدة نهاهما أن يقرباها أو يأكلا منها، وليس في القرآن ما يدل على جنس هذه الشجرة ولا من أي نوع كانت، ولم يرد في السنة الصحيحة كذلك بيان لنوع هذه الشجرة، وليس في البحث فيما أبهمه القرآن فائدة ولا نفع، وهذه الأقوال الواردة عن السلف في تعيين هذه الشجرة ليس على قول منها دليل يشهد لصحته، فلعل بعضهم تلقّى ذلك عن بعض أهل الكتاب، أو كان اجتهاداً منه في ذلك.

قال الطبري: «والقول في ذلك عندنا أن الله جل ثناؤه أخبر عباده أن آدم وزوجه أكلا من الشجرة التي نهاهما ربهما عن الأكل منها، فأتيا الخطيئة التي نهاهما عن إتيانها بأكلهما ما أكلا منها، بعد أن بين الله جل ثناؤه لهما عين الشجرة التي نهاهما عن الأكل منها، وأشار لهما إليها بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ ولم يضع الله جل ثناؤه لعباده المخاطبين بالقرآن دلالة على أي أشجار الجنة كان نهيه آدم أن يقربها بنص عليها باسمها ولا بدلالة عليها، ولو كان لله في العلم بأي ذلك من أي رضا لم يُخَلِّ عباده من نصب دلالة لهم عليها يصلون بها إلى معرفة عينها؛ ليطيعون بعلمهم بها كما فعل ذلك في كل ما بالعلم به له رضا.

فالصواب في ذلك أن يقال: إن الله جل ثناؤه نهى آدم وزوجته عن أكل شجرة بعينها من أشجار الجنة، دون سائر أشجارها فخالفا إلى ما نهاهما الله عنه فأكلا منها، كما وصفها الله جل ثناؤه به، ولا علم عندنا بأي شجرة كانت على التعيين؛ لأن الله لم يضع لعباده دليلاً على ذلك في القرآن ولا في السنة الصحيحة فأنى يأتي ذلك؟ وقد قيل: كانت شجرة البر. وقيل: كانت شجرة العنب. وقيل: كانت شجرة التين. وجائز أن تكون واحدة منها، وذلك علم

إذا عُلم لم ينفع العالم به علمه، وإن جهله جاهل لم يضره جهله به»[١].

وقال ابن جزي بعد نقله لهذه الأقوال: «وذلك مفتقر إلى نقل صحيح واللفظ مبهم»[٢].

وقال أبو حيان: قال ابن عباس وابن جبير: هي الكرم، ولذلك حرمت علينا الخمر.

وقال ابن عباس أيضاً، وأبو مالك، وقتادة: السنبلة، وكان حبها ككلى البقر، أحلى من العسل، وألين من الزبد. رُوي ذلك عن وهب. ولما تاب الله على آدم جعلها غذاء لبنيه.

قال بعض الصحابة وقتادة: التين.

وقال علي: شجرة الكافور.

وقال الكلبي: شجرة العلم، عليها من كل لون، ومن أكل منها علم الخير والشر.

وقال وهب: شجرة الخلد، تأكل منها الملائكة.

وقال أبو العالية: شجرة من أكل منها أحدث.

وقال بعض أهل الكتاب: شجرة الحنظل.

وقال أبو مالك: النخلة.

وقيل: شجرة المحنة.

وقيل: شجرة لم يعلمنا الله ما هي، وهذا هو الأظهر؛ إذ لا يتعلق بعرفانها كبير أمر، وإنما المقصود إعلامنا أن فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة»[٣].

* * *

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٣٣).
(٢) التسهيل (١/ ٤٤).
(٣) البحر المحيط (١/ ١٥٨).



📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]

٤٩ ـ الأقوال الواردة في المعنيِّ بقوله تعالى: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾:

١ ـ آدم وحواء وإبليس والحية، عن ابن عباس، وأبي صالح، والسُّدِّي[١].

٢ ـ آدم وإبليس والحية، عن مجاهد من طريق ابن أبي نَجِيْح[٢].

٣ ـ آدم وذُرِّيَّته، وإبليس وذُرِّيَّته، عن مجاهد من طريق ابن جُرَيْج، وعن ابن زيد، وأبي العالية نحوه[٣].

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع اختلاف تنوع راجع لمعنى واحد.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

لَمَّا سكَنَ آدم وزوجه الجنة، وأكلا من الشجرة التي نُهِيَا عنها بتزيين إبليس لهما ذلك، أَمَرَ اللَّهُ آدم وحواء وإبليس بالهبوط إلى الأرض، كما قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ [البقرة: ٣٦].

والأقوال الثلاثة الواردة هنا مشتَرِكَةٌ في هذا القدر، فالقول الأول جعل الخطاب بالهبوط إلى الأرض مراداً به آدم وحواء وإبليس، والثاني نَصَّ على آدم وإبليس، ولم ينص على حواء لكونها تبعاً لآدم، وأما القول الثالث فقد

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٣٩، ٢٤٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٩، ٩٢).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٤٠).

(٣) وعبارة ابن زيد «لهما ولذريتهما» وعبارة أبي العالية يعني إبليس وآدم. تفسير الطبري (١/ ٢٤٠).

زاد ذِكْرَ ذرية آدم، وذرية إبليس، وهذا لازم لهبوطهما إلى الأرض، إذ هما أَبَوَا الثقلين، وأَصْلَا الذرية، وأما ذِكْرُ الحية فهو ضعيف ولا يُقطع بصدقه ولا كَذِبِه.

قال ابن القيم: «... وقد قيل: إنَّ الخطاب لهما ولِلْحَيَّة، وهذا ضعيف جداً؛ إذ لا ذِكْرَ لِلْحَيَّة في شيء من قصة آدم ولا في السياق ما يدل عليها»[1].

والمقطوع به هبوط آدم وزوجه وإبليس إلى الأرض، وقد أوضح هذا ابن كثير فقال: «قيل: المراد بالخطاب في ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ آدم وحواء وإبليس والْحَيَّة، ومنهم من لم يَذْكُر الحَيَّة، والله أعلم. والعمدة في العداوة آدم وإبليس، ولهذا قال تعالى: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا﴾ [طه: ١٢٣]، وحواء تبع لآدم، والْحَيَّة إن كان ذِكْرُهَا صحيحاً فهي تَبَعٌ لإبليس»[2].

فظهر بهذا أن الأقوال متفقة على كون الخطاب بالهبوط قُصِدَ به آدم وحواء وإبليس، ولم يقع بينها خلاف في ذلك. والله أعلم.

* * *

٥٠ ـ الأقوال الواردة في معنى المستقر في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾:

١ ـ مُقَامُهم فيها، عن ابن زيد[3].

٢ ـ القبور، عن ابن عباس من طريق السُّدِّي[4].

٣ ـ هو قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [غافر: ٦٤]، عن الربيع، وبنحوه عن أبي العالية[5].

---

(١) بدائع التفسير (١/ ٣٠٩).
(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٠٦).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٤١).
(٤) تفسير الطبري (١/ ٢٤١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٨٩).
(٥) وعبارته ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾. تفسير الطبري (١/ ٢٤١)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٠).

٤ ـ مُسْتَقَر فوق الأرض ومُسْتَقَر تحت الأرض، عن ابن عباس من طريق كُرَيْب[(١)][(٢)].

التَّعْلِيق

قال ابن فارس: «القاف والراء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على بَرْدٍ، والآخر على تَمَكُّن. فالأول... والأصل الآخر التمكن يقال: قَرَّ واستقرَّ»[(٣)].

«والقُرّ بالضم: القَرار في المكان، تقول: منه قَرِرْتُ بالمكان أَقَرُّ قَراراً، وقَرَّره وأَقَرَّه في مكانه فاستقرَّ، وفلان ما يَتَقارُّ في مكانه أي: ما يستقر، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي: قَرار وثبوت»[(٤)].

قال الزجاج: «وقوله ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ أي: مُقام وثبوت»[(٥)].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف في المستقر اختلاف تنوع راجع إلى أكثر من معنى.

سبب الاختلاف:

الإجمال الوارد في الآية.

الجمع بين الأقوال:

الْمُستَقَر هو الموضع الذي يَستَقِر فيه الإنسان ويُقيم فيه، ولَمَّا كان الناس فيه هذه الحياة قسمين أحياء وأموات، كان لكل قسم مُستَقَر يناسبه وموضع يُلائمه، فمُستَقَر الأحياء فوق الأرض إذ هم مكلفون بعمارتها وإصلاحها، ومُسْتَقَر الأموات في القبور تحت الأرض؛ إذ قد انقطع بالموت تكليفهم، فمعنى الاستقرار صادق ومتحقق في كل منهما.

---

(١) كريب بن أبي مسلم القرشي الهاشمي أبو رشدين الحجازي. مولى عبد الله بن عباس، روى عن ابن عباس، وأم سلمة، وكان ثقة، توفي سنة ٩٨هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٦/١٦٦)؛ تهذيب التهذيب (٤/٥٩١).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/٨٩).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٥/٧).

(٤) لسان العرب (٥/٣٥٧٩).

(٥) معاني القرآن (١/١٠٧).

قال الطبري: «والمُستَقَر في كلام العرب هو موضِعُ الاستقرار، فإذا كان ذلك كذلك فحيث كان مَن في الأرض موجوداً حالاً فذلك المكان من الأرض مُستَقَرُّه»[1].

وتعبيرات السَّلف السابقة في معنى المُستَقَر لا تخرج عن هذا المعنى، فتفسير ابن زيد للمُستَقَر بالمقام تفسير لِلَّفظ بمعناه اللغوي، وحيث إن المقام ينحصر في مكانين؛ إما فوق الأرض وإما تحتها، فقد ذهب بعضهم إلى بيان المستقر بالقبور مقاماً للأموات، والبعض الآخر بالقرار على الأرض مقاماً للأحياء، بينما جمع بعضهم المقامين جميعاً؛ لكن بعضهم فَسَّرَ بالعموم، والبعض الآخر كان التفسير فيه بجزء المعنى، فالقول بأنها القبور صحيح إذ القبور مُستَقَر الأموات وهو تفسير للفظ بجزء معناه لا بمعناه الكلي.

والقول بأن مُستَقَرهم في الأرض مقامهم فيها: إن قُصِدَ به الأحياء فهو أيضاً تفسير لِلَّفظ بجزء معناه، وإن قُصِدَ به الإقامة في الأرض فهو تفسير بالعموم، إذ الحي والميت مُقيْمَان في الأرض؛ الأول فوقها والثاني تحتها، وكذلك قول الربيع وأبي العالية مُحتَمِلٌ للأمرين؛ إذ الآية التي ذَكَرَاها وهي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ [غافر: ٦٤] مُحتمِلَة للأمرين، وأما القول الأخير فهو تفسير لِلَفظ الاستقرار بعموم اللفظ وما يشمله، فقد نَصَّ على استقرار الأحياء واستقرار الأموات، فجمع زمام الأقوال كلها وبَيَّنَ أنه لا تعارض بينها ولا تناقض.

* * *

٥١ ـ الأقوال الواردة في معنى الحين في قوله تعالى: ﴿وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾:

١ ـ الْحَياة، عن ابن عباس من طريق عكرمة، وقال السُّدِّي: بلاغ إلى الموت[2].

٢ ـ حتى يَصيرَ إلى الجنة أو النار، عن ابن عباس من طريق كُرَيْب،

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٤١).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٤٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٠).

وعن مجاهد نحوه[١].

٣ ـ إلى أجل، عن الربيع، وعن عكرمة: الحين الذي لا يدرك[٢].

✍ التَّعْلِيق

قال ابن فارس: «الحاء والياء والنون أصل واحد، ثم يُحمَلُ عليه، والأصل الزمان. فالحين الزَّمان قليله وكثيره. ويقال: عامَلْتُ فلاناً مُحايَنَة من الحين، وأحيَنْتُ بالمكان: أقمت به حيناً. وحان حين كذا أي: قرُب»[٣].

و«الحِينُ: الدهرُ، وقيل: وقتٌ من الدَّهر مُبهَم يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أو قَصُرَتْ يكون سنة وأكثر من ذلك، وخَصَّ بعضهم به أربعين سنة، أو سبع سنين، أو سنتين، أو ستة أشهر، أو شهرين، والحِينُ الوقتُ... والحِينُ المُدَّة، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١]، قال الأزهري: وجميع مَن شاهدتُه من أهل اللغة يذهب إلى أن الحِينَ اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان... قال: والدليل على أن الحِينَ بمنزلة الوقت قول النابغة[٤].

تَناذَرَها الراقونَ من سَوْءِ سَمِّها ... تُطَلِّقه حِيناً وحِيناً تُراجِعُ[٥]

المعنى أن السم يَخِفُّ أَلَمُه وَقْتاً ويعود وقتاً... وحانَ حِينُه أَي: قَرُبَ وَقْتُه والنَّفْسُ قد حانَ حِينُها إذا هلكت»[٦].

وقال الزَّجَّاج: «وقوله: ﴿إِلَىٰ حِينٍ﴾ قال قومٌ: معنى الحين ها هنا إلى يوم القيامة، وقال قومٌ: إلى فناء الآجال، أي: كل مستقر إلى فناء أجله»[٧].

---

(١) وعبارته: إلى يوم القيامة. تفسير الطبري (١/ ٢٤٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٠).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٤٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٠).
(٣) معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٢٥).
(٤) زياد بن معاوية بن ضِباب أبو أمامة الغطفاني المعروف بالنابغة الذُبْيَاني. شاعر جاهلي، وكان ذا حظوة عند النعمان بن المنذر، وعاش عمراً طويلاً. ينظر: الشعر والشعراء (١/ ١٥٧)؛ الأعلام (٣/ ٥٤).
(٥) ديوان النابغة الذبياني (ص٨٠).
(٦) لسان العرب (٢/ ١٠٧٣، ١٠٧٤).
(٧) معاني القرآن للزجاج (١/ ١٠٧).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف في الحين اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد: هو فترة من الزمن طالت أو قَصُرَت.

سبب الاختلاف:

الإجمال الوارد في الآية.

الجمع بين الأقوال:

ظهر لنا مما سبق أنَّ الحينَ هو مدة من الزمن طالت أو قَصُرَتْ، فاختَلَفَتْ عبارات السَّلف في التعبير عن هذا الوقت؛ فمنهم مَن قَيَّدَهُ بوقت انتهاء الحياة وهو الموت، أو بوقت قيام القيامة ومَصِير الناس إلى الجنة أو النار، ومنهم مَن أَطْلَقَ العبارة وجعل هذا الوقت غير محدد وغير ممكنٍ إدراكه.

والْمُلاحَظ أنَّ مَن قيَّد الحين بوقتٍ كالموت أو القيامة، لم يُخَالِف مَن جعل هذا الوقت غيرَ معلومٍ وغيرَ مُمْكنٍ إدراكه، إذ الموت والقيامة والمَصِير إلى الجنة أو النار المذكورة في عبارات مَن قَيَّدَ، غير معلومٍ وقتها وغير مُمْكنٍ إدراكه، فالعبارات الواردة عنهم وإن اختَلَفَتْ ألفاظها مِن حيث الإطلاق والتقييد إلا أنها متفقة على معنى واحد، وبينها عمومٌ وخصوصٌ في بيان هذا المعنى، فهذه الأقوال إنما يُعَبِّر كل قول منها عن مرحلة من المراحل التي تكون بعد تمتع الإنسان، وهذه المراحل لا تنفك مرحلة منها عن الأخرى؛ بل يلزم من حُصُولِ مرحلةٍ حُصُولُ الأخرى، فمرحلة الموت يأتي بعدها مرحلة القيامة والمصير إلى الجنة أو النار؛ إذ لا بد من الموت حتى يصير الناس إلى الجنة أو النار[1]، فقول عكرمة والربيع تفسيرٌ بالعموم يَعُمُّ المراحل الْمُفَسَّر بها

(١) ولعل مَن فسَّر الحين بانتهاء الحياة إنما قصد الإشارة إلى المتاع الظاهر المُشَاهَد لكل أحد مِن مُتَعِ الدنيا وملذَّاتِها، ومَن فَسَّرَه بالمصير إلى الجنة أو النار قصد التنبيه على المتاع غير المُشَاهد وهو نعيم القبر، وإن كان العموم في لكم يأباه إذ ليس كل أهل القبور منعمين متمتعين بل فيهم من يعذب.

والقولان قبله تَخصيصٌ لِلْحِينِ بوقت مُعَيَّن، فلا تعارض بين هذه الأقوال بل هي مترابطة متلازمة.

قال الراغب: «الحين: وقت بلوغ الشيء وحصوله، وهو مُبهَمُ المعنى، ويتَخَصَّصُ بالمضاف إليه، ومَن قال حين يأتي على أوجهٍ فإنما فَسَّر ذلك بحسب ما وَجَدَهُ قد عُلِّقَ به»(١).

وقد مال الطبري إلى العموم فقال: «والمتاعُ في كلام العرب كل ما اسْتُمتِعَ به من شيء من معاش استُمْتِع به أو رياش أو زينة أو لذة أو غير ذلك، فإذ كان ذلك كذلك، وكان الله جل ثناؤه قد جعل حياة كل حي متاعاً له يستمتع بها أيام حياته، وجعل الأرض للإنسان متاعاً أيام حياته بقراره عليها واغتذائه بما أخرج الله منها من الأقوات والثمار، وجعلها من بعد وفاته لجثته كِفَاتاً ولجسمه منزلاً وقراراً، وكان اسم المتاع يشمل جميع ذلك، كان أولى التأويلات بالآية إذ لم يكن الله جل ثناؤه وضع دلالة دالة على أنه قصد بقوله: ﴿وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ بعضاً دون بعض وخاصاً دون عام في عقل ولا خبر، أن يكون ذلك في معنى العام»(٢).

* * *

📖 **قَالَ تَعَالَى:** ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]

٥٢ ـ الخلاف في الكلمات التي تلقاها آدم:

١ ـ ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ قال قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف: ٢٣]. عن مجاهد من طريقي خصيف(٣) والنضر بن عربي(٤) وعن قتادة، والحسن، وابن زيد،

---

(١) المفردات (ص١٣٨) بتصرف.
(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٤٢).
(٣) خصيف بن عبد الرحمٰن الجزري أبو عون الأموي. روى عن مجاهد، وسعيد بن جبير، وكان صدوقاً سيء الحفظ ورُميَ بالإرجاء، توفي سنة ١٣٧هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٣/ ٤٠٣)؛ تقريب التهذيب (١/ ٢٦٩).
(٤) النضر بن عربي الباهلي مولاهم أبو روْح الجزري الحراني. روى عن سالم بن =

وغيرهم[١].

٢ ـ الكلمات: اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت خير الغافرين، اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي فارحمني إنك خير الراحمين، اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، رب إني ظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم. عن مجاهد من طريق ابن أبي نجيح. وبنحوه عن عبد الرحمٰن بن يزيد بن معاوية[٢][٣].

٣ ـ ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ قال: رب ألم تخلقني بيدك؟ قيل له: بلى، قال: ونفخْتَ فيَّ من روحك؟ قيل له: بلى، قال: وسبقت رحمتُكَ غَضَبَكَ؟ قيل له: بلى قال: رب هل كنْتَ كتبْتَ هذا عليَّ؟ قيل له: نعم، قال: رب إن تُبتُ وأصلَحْتُ هل أنتَ راجعي إلى الجنة؟ قيل له: نعم، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ۝١٢٢﴾ [طه: ١٢٢] عن السُّدِّي، وبنحوه عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير وغيره، وعن قتادة وأبي العالية، وبنحوه عن عبيد بن عمير، وبنحوه عن مجاهد من طريق ابن جريج[٤]. وروى ابن أبي حاتم نحوه بسنده عن رسول الله ﷺ[٥].

= عبد الله، ومجاهد. قال أبو حاتم: لا بأس به. توفي سنة ١٦٨هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ٣٣٤)؛ تقريب التهذيب (٢/ ٢٤٦).

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٤٤، ٢٤٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩١).

(٢) عبد الرحمٰن بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان القرشي الأموي. روى عن ثوبان مولى النبي ﷺ، وكان رجلاً صالحاً، وذكره ابن حبان في الثقات. ينظر: الجرح والتعديل (٥/ ٢٩٩)؛ تهذيب الكمال (٤/ ٤٩١).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٤٤، ٢٤٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩١).

(٤) تفسير الطبري (١/ ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٠، ٩١).

(٥) قال ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين بن أشكاب حدثنا علي بن عاصم عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن أُبَيِّ بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: قال آدم ﷺ: «أرأيتَ يا رب إن تُبتُ ورجَعتُ أعايدي إلى الجنة؟ قال: نعم». قال: فذلك قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٠)، وهو حديث ضعيف؛ فالحسن لم يدرك أبي بن كعب. ينظر: تهذيب الكمال (٢/ ١١٤).

٤ ـ عَلِمَ شأنَ الحج فهي الكلمات. عن ابن عباس من طريق رجل من بني تميم(١).

۞ بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف في الكلمات التي تلقاها آدم اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد: هو الاعتراف بالذنب وطلب المغفرة.

۞ سبب الاختلاف:

الإجمال الوارد في لفظ: ﴿كَلِمَٰتٍ﴾.

۞ الجمع بين الأقوال:

أخبر تعالى أنه لَقَّى آدم كلمات فقالها آدم فتاب الله تعالى عليه، فاختلف السَّلف في بيان هذه الكلمات، وليس في قول منها ما يَقْطَعُ بتعيين هذه الكلمات، لكن قد أخبر الله عن آدم وزوجه حواء أنهما قالا: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف: ٢٣] فهذا احتمال قوي في أن تكون هذه هي الكلمات، وإن كان غير مقطوع به لكنه أظهر هذه الأقوال لورود هذه الكلمات في سياق قصة آدم عليه السلام، وأما القولان الثاني والثالث فلا يمكن القطع بكونهما مرادين، ومع هذا فلم يَخْرَجَا عن المعنى الذي دَلَّ عليه القول الأول، إذ مفاد الأقوال الثلاثة أن هذه الكلمات دالة على اعتراف آدم بذنبه وتوبته إلى ربه وإقراره بظلم نفسه، فكأن السَّلف فهموا هذا المعنى فتَفَاوَتَتْ عباراتهم في التعبير عنه.

وقد ذكر الطبري هذه الأقوال الثلاثة، ورجَّح الأول مع إشارته إلى إمكانية قبول القولين الآخرين فقال: «وهذه الأقوال التي حَكَيْنَاها عمن حَكَيْنَاها عنه ـ وإنْ كانت مختلفة الألفاظ ـ فإنَّ معانيها متفقة في أنَّ الله جل ثناؤه لَقَّى آدمَ كلماتٍ، فتَلَقَّاهن آدم من ربه فقَبِلَهُن وعمل بهن، وتاب بقيله وعَمَلِه بهن إلى الله من خطيئته، مُعتَرِفاً بذنبه مُتَنَصِّلاً إلى ربه من خطيئته، نادماً

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩١)، وإسناده ضعيف لإبهام الراوي عن ابن عباس.



على ما سلف منه من خلاف أمره، فتاب الله عليه بقبوله الكلمات التي تلقاهن منه، وندمه على سالف الذنب منه والذي يدل عليه كتاب الله أن الكلمات التي تلَقَّاهُن آدم من ربه: هُنَّ الكلمات التي أخبر الله عنه أنه قالها متنصلاً بقيلها إلى ربه معترفاً بذنبه وهو قوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف: ٢٣] وليس ما قاله من خالف قولنا هذا من الأقوال التي حكيناها بمدفوعٍ قوله، ولكنه قول لا شاهد عليه من حجة يجب التسليم لها فيجوز لنا إضافته إلى آدم، وأنَّه مما تلقاها من ربه عند إنابته إليه من ذنبه»(١).

وأما القول الرابع من أنه علم شأن الحج، فلم يذكره الطبري ضمن الأقوال الواردة، وهو قولٌ فيه نظر؛ إذ توبة الله على آدم وتلْقِيتُه إياه الكلمات كانت قبل هبوط آدم، كما يدل على ذلك السياق، وكما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٣، ٢٤] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًۢا ۖ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ﴾ [طه: ١٢٢، ١٢٣]، ثم بعد الإهباط قال الله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣] فلو سَلَمْنَا أن آدم أُمِرَ بالحج وعُلِّمَه؛ لكان الحج من الهُدَى الذي عُلِّمَهُ آدم بعد إهباطه إلى الأرض. والله أعلم.

* * *

📖 قَالَى تَعَالَى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]

٥٣ ـ الأقوال الواردة في المقصود بالنعمة:

١ ـ آلائي عندكم وعند آبائكم لَمَّا كان نَجَّاهُم به مِن فرعون وقومه، عن

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٤٥).



ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد بن جبير[١].

٢ ـ نِعْمَتُه أن جَعَلَ منهم الأنبياء والرسل، وأنزل عليهم الكتب، عن أبي العالية[٢].

٣ ـ نِعْمَتُه التي أنعم بها على بني إسرائيل فيما سَمَّى، وفيما سوى ذلك، فَجَّرَ لهم الحجر وأنزل عليهم المن والسلوى، وأنجاهم من عبودية آل فرعون، عن مجاهد[٣].

٤ ـ نِعَمُه عامة، ولا نَعْمَةَ أفضل من الإسلام، والنِّعَمُ بعد تَبَعٌ لها، قال الله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الحجرات: ١٧]. إلخ، عن ابن زيد[٤].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد: هو ما أنعم الله به على بني إسرائيل.

سبب الاختلاف:

العموم في قوله تعالى: ﴿نِعْمَتِيَ﴾.

الجمع بين الأقوال:

أَمَرَ تعالى بني إسرائيل أن يذكروا نِعمَتَهُ التي أنعم عليهم بها، فاختلفَتْ عبارات السَّلف في تفسير هذه النعم المرادة، فمنهم مَن عَبَّر ـ كأصحاب القولين الأولَيْن ـ بأمثلة لهذه النعم؛ لكون هذه الأمثلة أظهرَ نِعَمِ الله عليهم كإنجاء الله إياهم من فرعون وقومه، وجعْلِه فيهم الأنبياء والرسل ولكونها أصول النعم عليهم، ومنهم مَن عبَّر بالعموم كمجاهد وابن زيد، وهو الذي

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٤٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٥).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٤٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٥).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٤٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٥).
(٤) تفسير الطبري (١/ ٢٤٩).

يدل عليه لفظ ﴿نِعۡمَتِيَ﴾؛ إذ المفرد المضاف يفيد العموم[(١)] وقد أضيفت النعمة إلى الضمير العائد عليه تعالى فأفادت العموم.

قال ابن عطية بعد ذكره لبعض الأقوال في المقصود بالنعمة: «وهذه أقوال على جهة المثال، والعموم في اللفظة هو الحَسَن»[(٢)].

وقال ابن جُزَي: «نعمتي اسم جنس؛ فهي مفردة بمعنى الجمع، ومعناه عامٌّ في جميع النعم التي على بني إسرائيل مما اشترك فيه معهم غيرهم، أو اختصهم به كالمن والسلوى، وللمفسرين فيه أقوال تُحمَل على أنَّها أمثلة، واللفظ يعُمُّ النِّعَمَ جميعاً»[(٣)] قال الطاهر بن عاشور: «والمراد بالنِّعمة هنا جميع ما أنعم الله به على المخاطبين مباشرة أو بواسطة الإنعام على أسلافهم، فإنَّ النعمةَ على الأسلاف نعمة على الأبناء؛ لأنها سمعة لهم وقدوة يَقتَدون بها وبركة تعود عليهم منها، وصلاح حالهم الحاضر كان بسببها، ولولا تلك النِّعم لهَلَكَ سَلَفُهُم أو لَسَاءَتْ حَالُهُم فجاء أبناؤهم في شَرِّ حال. فيشمل هذا جميعَ النِّعَم التي أنعم الله بها عليهم، فهو بمنزلة: اذكروا نِعَمِي عليكم. وهذا العموم مستفاد من إضافة نِعْمَة إلى ضمير الله تعالى»[(٤)].

وفي قول ابن زيد فائدة جليلة: وهي أن أَجَلَّ نِعَمِه تعالى الإسلام، وأنَّ النِّعَمَ بدون هذه النعمة لا قيمة لها[(٥)].

* * *

٥٤ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿بِعَهۡدِيٓ﴾:

١ ـ أوفوا بعهدي الذي أَخَذْتُ في أعناقكم للنبي محمد ﷺ إذا جاءكم، عن ابن عباس من طريق عكرمة أو سعيد[(٦)].

---

(١) ينظر: روضة الناظر (٢/ ٦٦٦).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ١٣٣).
(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٤٥).
(٤) التحرير والتنوير (١/ ٤٥١).
(٥) وقد أشار إلى هذا ابن القيم. ينظر: بدائع التفسير (٢/ ١٠٠).
(٦) تفسير الطبري (١/ ٢٥٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٥، ٩٦).

٢ ـ عَهْدُه: اتِّبَاعُ دين الإسلام، عن أبي العالية[(١)].

٣ ـ بعهدي: الميثاق الذي أخذ عليهم في المائدة: ﴿۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾ [المائدة: ١٢].

فهذا عهْدُ الله الذي عَهِدَ إليهم، وهو عَهْدُ الله فينا، عن ابن جريج[(٢)].

٤ ـ بعهدي: ما عَهِدْتُ إليكم في الكتاب، عن السُّدِّي[(٣)].

٥ ـ أوفوا بما أَمَرْتُكُمْ به من طاعتي، ونَهَيْتُكُم عنه من معصيتي في النبي ﷺ وفي غيره، عن ابن عباس من طريق الضحاك، وبنحوه عن ابن زيد قال: «أوفوا بأمري»[(٤)].

✍ التَّعْلِيقُ

قال ابن فارس: «العين والهاء والدال، أصل هذا الباب عندنا دال على معنى واحد قد أومأ إليه الخليل. قال: أصله الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به. والذي ذَكَرَهُ من الاحتفاظ هو المعنى الذي يرجع إليه فروع الباب. فمِن ذلك قولهم» عَهِدَ الرجل يعهَدُ عَهْداً وهو من الوصية، وإنما سُمِّيَتْ بذلك لأن العهد مما ينبغي الاحتفاظ به... والعهد الموثق وجمعه عهود»[(٥)].

و«العهد حفظُ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، هذا أصله ثم استُعْمِلَ في الْمَوثِقِ الذي تلزم مراعاته، وهو المراد»[(٦)].

قال الزَّجَّاج: «والعَهْدُ كل ما عُوهِدَ اللَّهُ عليه، وكلُّ ما بين العبادِ من المواثِيق فهي عهود، وكذلك قوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٥٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٥، ٩٦).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٥٠).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٥٠).
(٤) تفسير الطبري (١/ ٢٥٠، ٢٥١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٥).
(٥) معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٦٧).
(٦) التعريفات (١/ ٢٠٤)

﴿ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١][(١)].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو: طلب الإيفاء بما التزموه لله تعالى[(٢)].

سبب الاختلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الأقوال عن السَّلف في المقصود بالعهد مختلفة العبارة متحدة المعنى؛ إذ العهد كل ما عُوهِدَ اللَّهُ عليه، فالقولان الأولان يوافق بعضُهُما بعضاً؛ إذ الإيمان بالنبي ﷺ لا يكون إلا باتِّبَاعِ دين الإسلام والعكس كذلك، والقول الثالث قريب منهما، ففيه بيانُ أَخْذِ الله عليهم العهد بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والإيمان بالرسل، ومِن جُمْلَتِهِم خاتمهم محمد ﷺ، وهذه هي بعض شرائع الإسلام المأمور باتباعه والإيمان بنبيه، فالأقوال بيان لما أخذ الله على بني إسرائيل من عهود، وكلمة عهد مطلقة في كل عَهْدٍ عَهِدَه الله إليهم، فتقاربَتْ عبارات السَّلف في التعبير عن ذلك حيث إن الله عَهِدَ إليهم بتوحيده وعدم الشرك به، والإيمان برسوله ونصرته واتباع دينه وشريعته ونهاهم عن كتمان الحق بعد معرفتهم به، وغير ذلك مما أمرهم به ونهاهم عنه.

قال ابن جُزَي: «﴿بِعَهْدِيٓ﴾ مُطلَقٌ في كل ما أخذ عليهم من العهود، وقيل الإيمان بمحمد ﷺ وذلك قوي لأنه مقصود الكلام»[(٣)].

وقد ذَكَرَ الشوكاني بعضَ الأقوالِ في معنى العهد ثم قال: «ولا مانعَ من حَمْلِهِ على جميع ذلك»[(٤)].

---

(١) معاني القرآن (٣/ ١٩٥).
(٢) البحر المحيط (١/ ١٧٥).
(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ٤٥).
(٤) فتح القدير (١/ ١٧٤).

وقال أبو حيَّان: «. . . فهذه أقوال السَّلف في تفسير هذين العهدين، والذي يظهر، والله أعلم، أنَّ المعنى طلبُ الإيفاء بما التزموه لله تعالى، وترْتيبُ إنجاز ما وعدهم به عهداً على سبيل المقابلة، أو إبرازاً لِمَا تفضَّل به تعالى في صورة المشروط المُلْتَزَم به فتتوفر الدواعي على الإيفاء بعهد الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١]، ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧]، وقال رسول الله ﷺ: «... **فإن له عهداً عند الله أن يدخله الجنة**»[١].

وبهذا يبين لنا ترابط هذه الأقوال وعدم التعارض فيما بينها[٢]. والله أعلم.

* * *

٥٥ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿بِعَهْدِكُمْ﴾:

١ ـ ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أي: أُنجِزْ لكم ما وعدتُكم عليه بتصديقه واتباعه، بوضع ما كان عليكم من الإصر والأغلال التي كانت في أعناقكم بذنوبكم، عن ابن عباس من طريق سعيد أو عكرمة[٣].

---

(١) البحر المحيط (١/ ١٨٤) والحديث الذي ذكره جزء من حديث أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب: فيمن لم يوتر، (ح١٤٢٠، ص٢٢٤)؛ والنسائي في سننه، كتاب الصلاة، باب: المحافظة على الصلوات الخمس، (ح٤٦٣، ص٧٥)؛ وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها، (ح١٤٠١، ١/ ٤٤٨)، عن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئاً، استخفافاً بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة. . .» الحديث.

(٢) في اختيار لفظ العهد فيما أخذ الله على بني إسرائيل لطيفة أشار إليها الطاهر بن عاشور فقال: «ومن لطائف القرآن في اختيار لفظ العهد للاستعارة هنا لتكليف الله إياهم أن ذلك خطاب لهم باللفظ المعروف عندهم في كتبهم فإن التوراة المنزلة على موسى عليه السلام تُلَقَّب عندهم بالعهد؛ لأنها وصايات الله تعالى لهم ولذا عبر عنه في مواضع القرآن بالميثاق، وهذا من طرق الإعجاز العلمي الذي لا يعرفه إلا علماؤهم» التحرير والتنوير (١/ ٤٥٣).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٥٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٥، ٩٦)

٢ ـ الجَنَّة، عن ابن عباس من طريق الضحاك، وعن أبي العالية، والسُّدِّي[(١)] وعن ابن زيد: أوف بالذي وعدتكم وقرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ...﴾ حتى بلغ ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١] قال: هذا عهده إليكم الذي عهده لكم[(٢)].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى تحقيق الله لهم ما وعدهم به.

سبب الاختلاف:

الإجمال الوارد في كلمة ﴿بِعَهْدِكُمْ﴾.

الجمع بين الأقوال:

وَعَدَ الله بني إسرائيل أنَّهم متى قاموا بالوفاء بعهده وإقامة شرعه واتباع نبيه، رفع عنهم الآصار والأغلال التي كانت على آبائهم وأسلافهم؛ كما وَعَدَهُم بأن يجعل مثواهم الجنة إن هم قاموا بذلك.

وجاء تفصيل العهدين في قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾﴾ [المائدة: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٥٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٦).
(٢) تفسير الطبري (٢/ ٢٥٠، ٢٥١)، وبنحوه عن ابن جرير وعبارته «فمن أوفى بعهد الله وفّى الله له بعهده».

ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وكلا العهدين متلازمان؛ لكن حصولَ أحدهما في الدنيا، وحصولَ الآخر في الآخرة، وجاءت عبارة العهد في الآية مُجْمَلَةً غيرَ مُقَيَّدة بعهد من العهدين، فاختلفت عبارات الْمُفَسِّرين في تبيين هذا الإجمال، فَفَسَّرَها بعضُهم بعهد الدنيا مِن رفع الآصار والأغلال، وفَسَّرها آخرون بالعهد المتحقق في الآخرة وهو الجنة، فالاختلاف إنما هو في صورة العبارة؛ إذ بين العبارتين تلازم، فَمِن لازِمِ تحقيقهم الإيمان بالنبي ﷺ رفع الآصار عنهم في الدنيا، ودخولهم الجنة في الآخرة، فالعهد الثاني وهو إدخالهم الجنة لا يحصل بدون الأول، وهو رفع الآصار عنهم بإيمانهم\بالرسول ﷺ، ومما يؤكد هذا التلازم؛ ورود كلا التفسيرين عن مُفَسِّرٍ واحد وهو ابن عباس كما هو ظاهر في الأقوال التي سبق ذكرها عنه.

وفي هذه فائدة وهي: أن المفسِّرَ الواحدَ مِن السَّلف قد يُفَسِّرُ الآية بمعنيين مختلفين من حيث الظاهر لوجود التلازم بينهما، فلا ينبغي لمن ينظر في تفاسيرهم ـ والحالة هذه ـ أن يسارع بالحكم على أحد القولين بالخطأ، أو يحكم على القولين بالتعارض والتناقض، ومن ثَمَّ بالتساقط؛ بل الواجب عليه أن ينظر فيما بين المعنيين من ترابط وتلازم يقضي بقبول كلا المعنيين.

وطريقة السَّلف هذه تعطي كلا المعنيين قوةً ووضوحاً، بحيث لا يصير أحدهما منطوقاً والآخر مفهوماً؛ بل يصير كل منهما عند جمع عبارات السَّلف منطوقاً ومفهوماً، وبجمع العبارتين هنا يظهر المعنى المراد مِن عهد الله إليهم، وتكْتَمِلُ صورته. والله أعلم.

* * *



📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ ۖ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١]

٥٦ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾:

١ ـ بالقرآن. عن ابن جريج[١].

٢ ـ بمحمد ﷺ. عن أبي العالية[٢].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى أكثر من معنى.

سبب الاختلاف:

الاختلاف في مرجع الضمير.

الجمع بين الأقوال:

الخلاف بين القولين وقع في مُفَسِّرِ الضمير في قوله تعالى: ﴿أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ فجعَلَهُ ابن جريج عائداً على القرآن، وجعَلَهُ أبو العالية عائداً على النبي محمد ﷺ.

والناظر في سياق الآيات يترجح لديه قول ابن جريج، وذلك لأمور:

١ ـ أنَّه تقدم الأمر بالإيمان بالقرآنِ، وكون النَّهْي عن الكفر عما سبق الأمر بالإيمان به أولى من غيره: «وأمَّا أنْ يكونَ المأمورُ بالإيمان به غير المنْهِيِّ عن الكفر به في كلامٍ واحدٍ وآيةٍ واحِدَةٍ، فذلك غير الأشهر الأظهر في الكلام»[٣].

٢ ـ أن الله أمر بالإيمان بِمَا أَنْزَلَ، والرسول ﷺ لا يوصف بأنه مُنْزَل؛ بل يُوصَفُ بأنَّه مُرْسَل[٤].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٥٢).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٥٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ٩٧).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٥٣).

(٤) ينظر: المرجع السابق (١/ ٢٥٣).

٣ ـ أنه لم يَجْرِ لرسول الله ﷺ في الآية ذِكْرٌ حتى يكونَ الضمير في: ﴿بِهِۦ﴾ راجعاً إليه.

٤ ـ أن إعادة الضميرِ إلى مذكورٍ أولى من إعادته إلى مُقَدَّرٍ، وكذلك إعادة الضميرِ إلى الْمُحَدَّثِ عنه أولى مِن إعادته إلى غيره[(١)].

قال أبو حيان: «والضمير في ﴿بِهِۦ﴾ عائد على الموصول في ﴿بِمَآ أَنزَلْتُ﴾، وهو القرآن، قاله ابنُ جريج، أو على محمد ﷺ، ودلَّ عليه المعنى، لأن ذكر المُنَزَّلِ يدلُ على ذكر المُنَزَّلِ عليه، قاله أبو العالية، والأرجح الأول، لأنه أقرب، وهو منطوق به مقصود للحديث عنه، بخلاف الأقوال الثلاثة»[(٢)].

وتجدر الإشارة إلى أن ترجيح قول ابن جريج، لا يعني بطلان أو خطأ قول أبي العالية، فالترجيح بين قولين لا يلزم منه اطّراح أحدهما، بل قول أبي العالية صحيح إذ هو تفسير باللازم، كما أن بينه وبين قول ابن جريج ترابط وتلازم.

قال ابن كثير: و«كلا القولين صحيح لأنهما متلازمان لأنَّ مَن كَفر بالقرآن فقد كفر بمحمد ﷺ ومَن كَفَرَ بمحمد ﷺ فقد كفر بالقرآن»[(٣)].

* * *

📖 **قَالَ تعَالَى:** ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]

٥٧ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾

١ ـ لا تخلطوا الصدق بالكذب. عن ابن عباس من طريق الضحاك[(٤)].

٢ ـ لا تلبسوا اليهودية والنصرانية بالإسلام. عن مجاهد وقتادة[(٥)].

---

(١) قواعد الترجيح (٢/٥٩٣، ٦٠٣).
(٢) البحر المحيط (١/١٧٨).
(٣) تفسير ابن كثير (١/٨٣).
(٤) تفسير الطبري (١/٢٥٤).
(٥) تفسير الطبري (١/٢٥٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/٩٨).

٣ ـ الحق: التوراة الذي أنزل الله على موسى، والباطل: الذي كتبوه بأيديهم عن ابن زيد[١].

﴿ بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع راجع لمعنى واحد هو النهي عن خلط الحق بالباطل.

﴿ سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

﴿ الجمع بين الأقوال:

نهى الله سبحانه بني إسرائيل عن إلباسِ الحق ثوبَ الباطل، كما نهاهم عن كتمان ما يعلمون من الحق، فجاءت عبارات الْمُفَسِّرين مبينةً المرادَ بالحق والمرادَ بالباطل، ففسَّر ابن عباسٍ الحقَّ بالصدق، والباطلَ بالكذب، وهذا تقريبٌ لِلْمعنى المرادِ من لفظي الحق والباطل، فهو تفسيرٌ لَفظِيٌّ؛ إذ الحقُّ يستعمل بمعنى الصدق، والباطِلُ يُسْتَعمَلُ بمعنى الكذب، فقد ذكر الهمذاني[٢] أن مِن مَعَانِي الكذب: الباطل، فقال: «يُقال: جاء بالكَذِبِ والزور والبهتان والأباطيل»[٣].

وجعل الرُّمَّاني[٤] كلمةَ الباطل مِن مُرادِفاتِ الكذب[٥]، وذكر الثعالبي أنَّ الحقَّ يأتي بمعنى الصدق، ومثَّل لذلك بقوله تعالى: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٥٥).

(٢) عبد الرحمٰن بن عيسى بن حماد الهمذاني. أديب إخباري، شاعر لغوي، من كبار الكتاب، وكان كاتباً للأمير بكر بن عبد العزيز بن أبي دلف العجلي، وتوفي نحو ٣٢٠هـ، وله كتاب الألفاظ الكتابية. ينظر: الأعلام (٣/ ٣٢١)؛ معجم المؤلفين (٥/ ١٦٣).

(٣) كتاب الألفاظ الكتابية لعبد الرحمٰن بن عيسى الهمذاني (ص٥٢).

(٤) علي بن عيسى الرماني أبو الحسن. النحوي المعتزلي صاحب العربية، أخذ عن الزجاج، وابن دريد، وصنف في التفسير، واللغة، والنحو، توفي سنة ٣٨٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٥٣٣)؛ لسان الميزان (٤/ ٢٨٤).

(٥) الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى (ص٦١).

وقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣][(١)].

فهذا يدل على كونِ تفسير ابن عباس للحق والباطل بالصدق والكذب؛ إنما هو تقريبٌ لمعناهما في اللغة، وأما القولان الآخران فجاء تفسير الحق والباطل فيهما على المعنى، فتفسير الحق بأنه الإسلام أو التوراة تفسير على المعنى؛ وذلك لكون الحق يَصْدُقُ على كلٍ منهما، وكذلك تفسير الباطل باليهودية والنصرانية، أو تحريفهم الكتب يَصْدُقُ على كل منها معنى الباطل.

قال الشوكاني: «ومَن فسَّر اللبسَ والكتمانَ بشيءٍ مُعَيَّنٍ ومعنىً خاص فلم يُصِبْ إنْ أرادَ أنَّ ذلك هو المراد دون غيره، إلا إنْ أراد أنَّه مما يَصْدُقُ عليه»[(٢)].

والسَّلف لم يقصدوا تخصيص الحق بالإسلام أو بالتوراة، وكذا لم يقصدوا تخصيص الباطل باليهودية والنصرانية، وإنما أرادوا أن معنى الحق والباطل يصدق على هذه المعاني.

فظهر بهذا أن هذه الأقوال لا خلاف بينها؛ بل هي تعبيراتٌ متقاربةٌ عن معنى واحد فبعضها راعى المعنى اللغوي لِلَفْظَي الحق والباطل، وبعضها فسَّرَهُما ببعضِ ما يَصْدُقُ عليهما. والله أعلم.

* * *

📖 **قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]

٥٨ ـ الأقوال الواردة في المقصود من الزكاة في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾:

١ ـ فريضة واجبة لا تنفع الأعمال إلا بها مع الصلاة. عن الحسن وقتادة[(٣)].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للثعالبي (ص١٢٦).

(٢) فتح القدير (١/ ١٧٧).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٥٧)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٠).

٢ ـ صدقة الفطر. عن الحارث العُكْلي[1][2].

٣ ـ زكاة المال، مِن كل مائتي درهم خمسة دراهم. عن عكرمة[3].

التعليق

«الزاء والكاف والحرف المعتل أصل يدل على: نماء وزيادة. ويقال: الطهارة: زكاة المال، قال بعضهم: سميت بذلك لأنها مما يرجى به زكاء المال، وهي زيادته ونماءه»[4].

ويقال: «زرع زاكٍ ومال زاكٍ: نام بَيِّنُ الزَّكاء، وقد زكَا الزرعُ وزَكَت الأرضُ وأزْكَتْ، وأَزْكَى اللَّهُ مَالَكَ وزكَّاه»[5] «وكل شيء يزداد ويَنْمِي فهو يزكو زكاء»[6].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو: الزكاة الواجبة.

سبب الاختلاف:

العموم الوارد في الآية.

الجمع بين الأقوال:

الأقوال الواردة في معنى الزَّكاة ليس بينها تعارض ولا اختلاف، فقولُ الحسن وقتادة تفسيرٌ للزكاة بمدلولها الشرعي العام، فهو تفسيرٌ بالمعنى الشرعي المرادِ مِنَ الزكاة، فيشملُ جميع أنواع الزكاة المفروضة من زكاة الأموال والزروع وغيرها، وأما قَوْلي الحارث العُكْلي وعكرمة فقد فسَّرَ كل منهما الزكاة بذكر مثال يدل على المعنى المقصود دون حصر لمعنى الزكاة في هذا المثال أو ذاك، وما مثَّلا به داخل في المعنى العام. والله أعلم.

---

(١) الحارث بن يزيد العُكْلِي التَّيْمِي الكوفي أبو علي. كان فقيهاً ثقة من أصحاب إبراهيم النخعي من عِلْيتِهم، وروى عن الشعبي وغيره. ينظر: الجرح والتعديل (٣/ ٩٣)؛ تهذيب الكمال (٢/ ٣٣).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٠).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٠).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٣/ ١٧) مادة زكى.

(٥) أساس البلاغة مادة زكو (١/ ٤٠٤).

(٦) لسان العرب (٣/ ١٨٤٩) مادة زكا.

📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]

٥٩ ـ الأقوال الواردة في المقصود بالصبر في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ﴾:

١ ـ الصَّبْرُ: الصيام. عن مجاهد[١].

٢ ـ الصَّبْرُ صبران: صَبْرٌ عند المصيبة حَسَنٌ، وأحسنُ منه الصَّبْرُ على محارم الله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وروي عن الحسن نحوه[٢].

٣ ـ الصَّبْرُ: اعتراف العبد لله بما أصاب فيه، واحتسابه عند الله رجاء ثوابه، وقد يجزع الرجل وهو يَتَجَلَّدُ لا يُرَى منه إلا الصَّبْر. عن سعيد بن جبير[٣].

التَّعْلِيق

قال ابن فارس: «الصاد والباء والراء أصول ثلاثة: الأول: الحبس... يُقَالُ: صَبَرْتُ نفسي على ذلك الأمر: أي: حَبَسْتُها»[٤].

وقال الثعالبي: «الصَّبْرُ: هو حبس النفس عما تُنَازِعُ إليه»[٥].

«والصَّبْر: حبسُ النَّفسِ على المكروه، وقيل: حبْسُها عما تُسارِعُ إليه»[٦].

«ويُقَالُ لشهرِ رمضان شهر الصبر، وللصائم صابر، وإنما سمِّيَ الصائمُ صابراً لأنَّه حَبَسَ نفسَهُ عن الأكل والشرب، وإنما قيل للصابر على المصيبة: صابر، لأنه حَبَسَ نفسَهُ عن الجَزَعِ»[٧].

«والصَّبْرُ: حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع، أو عما يقتضيان حبسها عنه»[٨].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٢).
(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٢).
(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٢).
(٤) معجم مقاييس اللغة مادة صبر (٣/ ٣٢٩).
(٥) الأشباه والنظائر (ص١٨٤).
(٦) البيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم (ص٨٢).
(٧) تفسير غريب القرآن (ص٤٧).
(٨) المفردات (ص٢٧٣، ٢٧٤).

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد: حبس النفس عن ما حرم الله.

سبب الاختلاف:

العموم الوارد في الآية.

الجمع بين الأقوال:

الناظر للأقوال الواردة هنا في المقصود بالصبر يلاحظ أنه ليس في شيء منها بيانُ المعنى اللغوي لِلَفْظِ الصبر؛ بل هي تفسيراتٌ على المعنى أُشِيْرَ بها إلى بعضِ أنواعِ الصبر، أو بعضِ ما يتضَمَّنُه من المعاني، فتفسيرُ مجاهدٍ الصبرَ بالصَّوم تفسير لِلَّفظ ببعض أنواعه على سبيل التمثيل؛ لكون معنى الصبر متحققاً في الصوم ظاهراً فيه «فالصبر لفظٌ عام... وسمي الصوم صبراً لكونه كالنَّوع له»[1].

قال الطبري: «وقد قيل: إنَّ معنى الصبر في هذا الموضع الصوم، والصومُ بعض معاني الصبر، وتأويلُ مَن تأوَّلَ ذلك عندنا: أنَّ الله تعالى ذكره أمرهم بالصبر على كل ما كرهته نفوسهم من طاعة الله وترك معاصيه، وأصلُ الصبرِ: منعُ النفسِ مَحَابَّها وكفُها عن هواها، ولذلك قيل للصابر على المصيبة صابر: لكفه نفسَه عن الجزع، وقيل لشهر رمضان شهر الصبر: لِصَبرِ صائميه عن المطاعم والمشارب نهاراً، وصبْرُه إياهم عن ذلك حبسُه لهم وكفُّه إياهم عنه»[2].

وأما قول عمر رضي الله عنه والحسن، وكذلك قول سعيد بن جبير فليس المراد بهما تعريف الصبر، لكنهما بيان لبعض ما يتضمنه الصبر من أقسام دون حصر له في قِسْمٍ من الأقسام المذكورة.

والصبر في الآية جاء معرفاً بالألف واللام فأفاد عموم أنواع الصبر.

---

(١) المفردات (ص٢٧٤).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٥٩، ٢٦٠).

قال الشوكاني: «وليس في هذا الصبر الخاص بهذه الآية ما ينفي ما تفيده الألف واللام الداخلة على الصبر من الشمول»[١].

وقال أبو حيان: «وظاهرُ الصبر أنه يُرادُ به ما يقعُ عليه في اللغة»[٢].

وقال السمين قوله: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ «هو الصبرُ المُتَعَارَف»[٣].

فاتَّضح مما سبق عمومُ معنى الصبر، وأنَّ أقوال السَّلف جاءت مُمَثِّلة لهذا العموم أو دالة على بعض أنواعه وأقسامه.

ويُلاحظُ أنَّ القولين الأخيرين قد ساقهُما ابنُ أبي حاتم في تفسير هذه الآية مع أنه ليس في قول منهما ما يدل على أنَّ قائله قصدَ تفسيره هذه الآية، بل الظَّاهِرُ من سياق القولين أنَّ المقصودَ منهما الكلامُ عن الصبرِ وعن بعض أنواعه، لكن لَمَّا كان معناهما موافقاً لمعنى الآية سِيقَا مساقَ التفسير، ومما يؤكد هذا أنَّ قولَ عمر بن الخطاب ﷺ إنما كان ضمن كلام له في رسالة أرسَلَهَا إلى أبي موسى الأشعري ﷺ كما حَكَى ذلك الغزالي في الإحياء[٤]، ولم يكن تفسيراً للآية، كما أن بعض المُفَسِّرين كابن كثير مثلاً أوردَ قولَ سعيد بن جبير الوارد هنا في تفسير آيات أخرى وَرَدَ فيها ذِكْرُ الصبر[٥].

وفي هذا فائدتان مهمتان:

الأولى: الأصل في التفسير النظر إلى المعنى؛ إذ لم يلتزم هؤلاء المفسرون بإيراد أقوال السَّلف الخاصة بالتفسير فحسب، بل أَوْرَدُوا غيرها مما جرى على ألسنة السَّلف في غير التفسير وساقوها مساق التفسير الوارد عنهم؛ نظراً لوجود معنى اللفظ المفسَّر في هذا القول أو ذاك من الأقوال الواردة عنهم.

---

(١) فتح القدير (١/ ١٨١).
(٢) البحر المحيط (١/ ١٨٤).
(٣) عمدة الحفاظ (٢/ ٣١٦).
(٤) إحياء علوم الدين للغزالي (٤/ ٦٢).
(٥) ينظر مثلاً: تفسر ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٥٣﴾ [البقرة: ١٥٣] (١/ ١٩٧).

الثانية: جواز استعمال كلام الْمُفَسِّرِ الواردِ في غير معرض التفسير في تفسيرِ آيةٍ أوْ جملةٍ من القرآن؛ طالما كان مناسباً لمعنى الآية أو المقصود بها.

* * *

٦٠ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿ٱلْخَٰشِعِينَ﴾:

١ ـ المتواضعين. عن مقاتل بن حيان[١].

٢ ـ الخائفين. عن أبي العالية، وبنحوه عن ابن زيد، وعبارته: «الخشوعُ الخوفُ والخشية لله، وقَرَأَ قولَ الله تعالى: ﴿خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الشورى: ٤٥] قال: قد أذلَّهُم الخوف الذي نَزَلَ بهم وخَشَعُوا له»[٢].

٣ ـ المُصَدِّقين بما أَنْزَلَ الله. عن ابن عباس من طريق علي بن أبي طلحة[٣].

٤ ـ المؤمنين حقاً. عن مجاهد[٤].

٥ ـ الخاضعين لطاعته، الخائفين سطواته، المصدقين بوعده ووعيده. عن الضحاك[٥].

التَّعْلِيق

«الخاء والشين والعين أصلٌ واحدٌ يَدُلُّ على التَّطَامُن، يُقال: خشع إذا تَطَامَن وطأطأ رأسه يخشعُ خُشوعاً، وهو قريب المعنى من الخضوع إلا أن الخضوع في البدن والخشوع في الصوت والبصر. قال الله تعالى: ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ﴾ [المعارج: ٤٤][٦].

والخشوع على ما قيل: فعل يَرى فاعِلُه أنَّ مَن يَخضعُ له فوقَه وأنَّه أعظمُ منه... وعنْدَ بعضهم أنَّ الخشوعَ لا يكونُ إلا مع خوفِ الخاشعِ المخشوعَ

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٣).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٦١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٣).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٦١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٣).
(٤) تفسير الطبري (١/ ٢٦١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٣).
(٥) تفسير الطبري (١/ ٢٦١).
(٦) معجم مقاييس اللغة (٢/ ١٨٢).

له، ولا يكون تكَلُّفاً ولهذا يضافُ إلى القلب فيُقَالُ: خَشَعَ قَلْبُه»[١] قال الزجاج: «والخاشِعُ المُتواضِعُ المِطيعُ المُجِيبُ؛ لأنَّ المِتَواضِعَ لا يُبَالِي برياسة كانت له مع كفرٍ إذا انتقلَ إلى الإيمانِ»[٢] «والخشوعُ: الخضوعُ، والخاشعُ: الرَّاكِعُ في بعض اللغات، والتخشُّعُ لله: الإخباتُ والتَّذَلُّل»[٣].

قال البغوي[٤]: «وأصل الخشوع: السكون قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [طه: ١٠٨] والخاشع ساكنٌ إلى طاعة الله تعالى»[٥].

وقال ابن عطية: «والخشوع هيئة في النفس يَظهرُ منها على الجوارح سكونٌ وتواضعٌ»[٦].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو: الخائفين المتواضعين.

سبب الاختلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الخشوع هو الخضوع والتواضع والاستكانة والإخبات، وأقوال السَّلف جاءت معبرة عن هذا المعنى مشيرة إليه، فالاختلاف بينها لا يعْدُو أن يكونَ اختلافَ عبارةٍ، وتفسير الخاشعين بالمتواضعين تفسير للفظ بمقاربه في اللغة، فألفاظ الخشوع والخضوع والتواضع متقاربة المعاني قال الجُرجاني: «الخشوعُ والخضوعُ والتواضعُ بمعنىً واحد»[٧].

---

(١) الفروق اللغوية (ص٢٧٨، ٢٧٩).

(٢) معاني القرآن (١/ ١١٥).

(٣) لسان العرب (٢/ ١١٦٥).

(٤) الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء أبو محمد البغوي الشافعي. الحافظ المفسر الفقيه، صاحب التصانيف، ومنها تفسيره «معالم التنزيل» توفي سنة ٥١٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٣٩)؛ طبقات الشافعية (٧/ ٧٥).

(٥) تفسير البغوي (١/ ٩٠).

(٦) تفسير ابن عطية (١/ ١٣٧).

(٧) التعريفات (ص١٣٢).

وذكر الرُّمَّاني أنَّ مِن معاني خَضَعَ «ذلَّ وخشَعَ واستكانَ واتَّضَعَ»[(١)].

وكذا فسر الأصمعي[(٢)] المتواضع بأنه: هو المُتَخاشَع[(٣)].

وقال ابن الهائم[(٤)]: «الخاشعين المتواضعين، والخشوع قريبٌ من الخضوع»[(٥)] وكذلك تفسير الخاشعين بالخائفين تفسيرٌ لِلَّفظِ بمُقارِبهِ فالخشوع الخَوْفُ وذكر بعضُ اللُّغويين: «أن الخشوعَ لا يكون إلا مع خوفِ الخاشعِ المخشوعَ له»[(٦)].

فعلى هذا فالخوف جزء لا تتم حقيقة الخشوع إلا به.

فتفسير الخاشعين بالمتواضعين أو بالخائفين تفسيراتٌ لفظيةٌ رُوعِيَ فيها الدلالة اللفظية لكلمة الخشوع.

وأما تفسيرُ الخاشعين بالمؤمنين، أو بالمُصَدِّقين فهو تفسير باللازم؛ إذ يلزم مِنْ وصْفِهِم بالخشوع كونهم مؤمنين مُصدِّقِين، ولعل مَن فسَّر بهذا إنما نظر إلى الآية التي تلي هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] وفيها وصف الخاشعين بكونهم مؤمنين مُصدِّقِين بلقاء الله والرجوع إليه «وقد وَصَفَ تعالى الخاشعين بأنهم الذين يَظُنُّون أنَّهم ملاقوا ربهم، وأنهم إليه راجعون، وهي صلةٌ لها مَزِيْدُ اتصالٍ بمعنى الخشوع، ففيها

---

(١) الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى (ص٦٠) لأبي الحسن الرُّمَّاني.

(٢) عبدالملك بن قُرَيْب بن علي بن أصْمَع أبو سعيد الأصمعي البصري. العلامة الحافظ، حجة الأدب، لسان العرب، أحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان، كان ذا حفظ وذكاء، وكتب ما لا يحصى عن العرب، توفي سنة ٢١٦هـ. ينظر: طبقات النحويين واللغويين (ص١٦٧)؛ سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٧٥).

(٣) لسان العرب (٦/ ٤٨٥٨).

(٤) أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي المصري ثم المقدسي أبو العباس الشافعي المعروف بابن الهائم. عالم بالفرائض والحساب والفقه والعربية، ولد بالقاهرة، وارتحل إلى بيت المقدس، فانقطع به للتدريس والإفتاء إلى أن توفي به سنة ٨١٥هـ. ينظر: شذرات الذهب (٧/ ٢٣٩)؛ معجم المؤلفين (٢/ ١٣٧).

(٥) التبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم المصري (ص٨٢).

(٦) الفروق اللغوية (ص٢٧٨).

معنى التفسير للخاشعين، ومعنى بيان مَنْشَأ خُشوعِهم»[(١)].

وهذان القولان ـ المؤمنين والمُصدِّقِين ـ بمعنى واحد؛ إذ الإيمان والتصديق متقاربان.

وأما قولُ الضَّحاك فظاهرٌ فيه الجمع بين عبارات السَّلف السابقة كلها، فهو أعم الأقوال الواردة فظهر بهذا أن كل الأقوال متقاربة في التعبير عن المعنى المراد وبيانه. والله أعلم.

* * *

📖 **قوله تعالى:** ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ٤٨]

٦١ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿عَدْلٌ﴾:

١ ـ بَدَلٌ، والبَدَلُ الفِدْيَة. عن ابن عباس، وأبي العالية، وبنحوه عن الحسن، وسعيد بن جبير، وقتادة، والربيع، وغيرهم[(٢)].

٢ ـ الصَّرْف والعَدْلُ: التَّطَوُّعُ والفريضةُ. عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[(٣)].

٣ ـ ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾: لا فريضة ولا نافلة. عن عُمَيْر بن هانئ[(٤)(٥)].

✍ التَّعْلِيقُ

«العدْلُ: قيمةُ الشيء وفداؤه. قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣] أي: فدية وكل ذلك من المعادلة وهي المساواة»[(٦)].

---

(١) التحرير والتنوير (١/ ٤٨٠).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٦٨، ٢٦٩)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٥).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٥).

(٤) عُمَيْر بن هانئ العَنْسي أبو الوليد الدمشي الدَّارَانيُّ. تابعي ثقة، روى عن ابن عمر، ومعاوية، ويقال: إنه أدرك ثلاثين من الصحابة، قتل سنة ١٢٧هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٦/ ٣٧٨)؛ تهذيب الكمال (٥/ ٤٩٧).

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٥).

(٦) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٢٤٧).

﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ أي: فدية، قال: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ [الأنعام: ٧٠] أي: إنْ تَفْتَدِ بكلِ شيءٍ لا يُؤخَذْ منها، وإنما قيل للفداء عَدْلٌ: لأنَّه مِثْلٌ للشيء، يقال: هذا عَدْلُ هذا وعَدِيلُه»[١].

«وقال الأصْمَعِيُّ: والعدل الفريضة، وقال أبو عبيدة: والعَدْلُ الفِدَاءُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ [الأنعام: ٧٠]»[٢].

«والعَدْلُ: الفِدْيَةُ، أَو هو النافلَةُ، والعَدْلُ: الفَرِيضَةُ، أَو بالعَكْسِ أَي: لا يُقْبَلُ منه فَرْضٌ ولا تَطَوُّعٌ»[٣] «ويُقَالُ: العَدْلُ: الفداء، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ ويقال: هو ههنا الفريضة»[٤].

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو: عدم قَبولِ أي شيء يُمْكِنُ أنْ يُدْفَع به العذاب.

سبب الاختلاف:

اختلاف التمثيل للمعنى العام.

الجمع بين الأقوال:

العموم الوارد في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [البقرة: ٤٨] مرادٌ به الخصوص، فهذه الآية إنما هي في حَقِّ الكفارِ بإجماعِ المُفَسِّرين.

قال ابن الجوزي: «المراد بالنَّفسِ ها هنا: النَّفسُ الكافرة، فعلى هذا يكونُ مِن العام الذي أُرِيدَ به الخاص»[٥].

وقال القرطبي: «وقد أجمع المفسرون على أنَّ المراد بقوله تعالى:

---

(١) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة (ص٤٨).
(٢) جمهرة الأمثال (٢/ ١٤٣).
(٣) لسان العرب، مادة عدل، (٤/ ٢٨٤١).
(٤) كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (٢/ ٣٩).
(٥) زاد المسير (١/ ٧٦).

﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [البقرة: ٤٨] النَّفْسُ الكافرة، لا كلُّ نَفْسٍ»[1].

وإنما قَدَّمْتُ بذكر إجماع العلماء على كون المراد بالنَّفسِ: النَّفسُ الكافرة؛ لتوَقُّفِ فهم الخلاف الوارد في معنى العدل على معرفة هذا الإجماع، وذلك لكون الشفاعة حاصلة لهم يوم القيامة، بخلاف الكفار.

وقد ظهر من النقول اللغوية السابقة أنَّ العدل يُستعمَلُ بمعنى الفداء، وبمعنى الفريضة، والتطوع، وأقوال السَّلف الواردة هنا لم تَخْرُجْ عن هذين المعنيين، فهي تفسيرات لِلَّفظةِ بحسب ما تدل عليه لغة العرب، وبالتأمل في هذه الأقوال يظهر لنا أنَّ الخلاف بينها خلاف لفظي؛ إذ مُؤَدَّى الجميع واحد فكلمة ﴿عَدْلٌ﴾ نكرة واقعة في سياق النفي فهي مفيدة للعموم، فجاء تفسيرها بالفدية في القول الأول مُلاحظاً فيه هذا العموم، والمعنى: أنَّه لا تُقبَلُ من الكفار أيُّ فدية مِن أيِّ نوعٍ، أو بإيِّ مِقدَار، فتفسير العدل هنا بأنه الفدية تفسير بعموم ما يُتَصَوَّرُ أن يَفْتَدِيَ به الكافر من العذاب مهما كان جِنْسُ هذه الفدية أو نوعها، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾ [المائدة: ٣٦] وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْاْ بِهِۦ مِن سُوٓءِ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُواْ يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الزمر: ٤٧].

وأما مَن فسَّر العدل بالفريضة أو النافلة فنَظَرَ إلى أنَّ صورةَ الافتداء في الآخرة غير صورة الافتداء في الدنيا؛ إذ الفدية في الآخرة لا تكون إلا بالأعمال الصالحة مِن فرائض ونوافل، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩] وهؤلاء الكفار قد أَحبَطَ كُفْرُهم كُلَّ ما عَمِلُوه مِن خيرٍ وبرٍّ، فلا يَقْبَلُ الله منهم فرضاً ولا نفلاً، ولا يُقيمُ لهم ولا لأعمالهم وزناً، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم

---

(١) تفسير الطبري (١/٢٥٨). وينظر: الإجماع في التفسير (ص١٦٥) وما بعدها.



بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا ﴿١٠٤﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنًا ﴿١٠٥﴾﴾ [الكهف: ١٠٣ ـ ١٠٥] وقوله تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: ٢٣].

فظهر أن لا تعارض بين القولين؛ إذ مَن فَسَّرَ بالفدية عَبَّرَ بعُمومِ ما يُتَصَوَّرُ أنَّه فدية، ومَن فسَّر بالفريضة أو النافلة فَسَّرَ بنوعٍ مِن أنواعِ الفدية على سبيل التمثيل.

فائدة:

يُلاحَظُ أنَّ قولَ علي بن أبي طالب رضي الله عنه الذي أورده ابن أبي حاتم في تفسير لفظة ﴿عَدۡلٞ﴾ لم يكن صادراً من علي رضي الله عنه على وجه التفسير للآية؛ بل كان تفسيراً منه لِلَفظِ العدلِ الواردِ في حديثٍ سَمِعَهُ مِن رسول الله ﷺ وفيه:

«... المدينة حَرَمٌ ما بين عَيْرٍ إلى ثَوْرٍ[1]، فَمَنْ أَحْدَثَ فيها حَدَثاً، أو آوى مُحدِثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبل منه يوم القيامة صرفٌ ولا عَدْلٌ»[2] فقال علي رضي الله عنه: «الصرف والعدل: التطوع والفريضة[3]».

وفي هذا فائدة وهي؛ أنَّ المُفَسِّرَ مِن السَّلف إذا قال قَولاً أو فَسَّرَ لَفْظاً فَوَافَقَ معناه معنى اللَّفظةِ أو الآيةِ القرآنيةِ أمْكَنَ قبولُ قولِه على أنه تفسيرٌ للآية، وإن كان هو لم يسقه مساق التفسير.

على أنَّه مما يَجِبُ التَّنَبُّه له ـ والحالة هذه ـ أنْ لا يكون في حملِ قولِهِ على الآية خروجٌ عن السياقِ أو تكلفٌ في حمْلِ القولِ عليه.

---

(١) عير وثور جبلان بالمدينة. ينظر: فتح الباري (٤/ ٨٢).

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب: إثم من تبرأ من مواليه (ح٦٧٥٥، ص١٤١٩). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة وبيان تحريمها وتحريم صيدها وشجرها وبيان حدود حرمها، (ح١٣٧٠، ٢/ ٤٣١).

(٣) تفسير علي للفظ الصرف والعدل لم أقف عليه إلا في مصنف عبد الرزاق (٩/ ٢٦٣).

وهذه الفائدة يمكن تقسيم تفسير السَّلف على ضوئها إلى قسمين:

التفسير الصريح للآية: وهو ما قاله المُفسِّرُ قاصداً به تفسير الآية؛ كأن يُسأَلَ عن معنى الآية فَيُجِيب؛ أو أنْ يَذكُرَ الآيَةَ ثمَّ يُتْبِعَها بِبَيَانِ معناها ونحو ذلك.

التفسير غير الصريح: وهو ما لم يكن صادراً من المفَسِّرِ على وجهِ التفسير للآية؛ بل كان كلاماً له في رسالةٍ أو خطبة أو في بيان حديث نبوي أو نحو ذلك، لكنه وافق معنى آية أو لفظة قرآنية، فيُدْخِلُهُ المصَنِّفون على أنه تفسير منه لهذه الآية، وقد يُصرِّحُون بكونه كان غيرَ مُفَسِّرٍ للآية كما هنا فقد ذكره ابن أبي حاتم فقال: «... عن علي في حديث طويل والصرف والعدل: التطوع والفريضة»[1] وقد لا يُصرِّحُون، كما مرَّ في قوله تعالى: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾[2].

وبناء على ما تقدم فلو فُرِضَ أنَّ قولاً وارداً عن واحدٍ من السَّلف من هذا الباب، وظَهَرَ أنَّ حَمْلَهُ على الآية فيه تكلُّفٌ أو خَطأٌ، فالتَّكَلُّف أو الخطأُ حينئذٍ ممن حَمَلَ قولَهُ على الآية، وينبغي أن يوضع هذا موضع الاعتبار والبحث قبل الحكم بخطأ المفسر من السلف.

* * *

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٥٣]

٦٢ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿وَٱلْفُرْقَانَ﴾:

١ ـ فرَّقَ به بين الحق والباطل. عن مجاهد، وأبي العالية، والربيع بن أنس، وبنحوه عن ابن زيد[3].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٥).
(٢) ينظر: المسألة رقم (٥٩).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٨٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٩) وعبادة ابن زيد أما الفرقان الذي قال الله جل وعز: ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] فذلك يوم بدر، يوم فرَّقَ الله بين الحق والباطل، والقضاء الذي فرق بين الحق والباطل قال: فكذلك أعطى الله موسى الفرقان فرَّقَ الله بينهم، وسَلَّمَه وأنجاه، فرَّقَ بينهم بالنصر =

٢ ـ جِمَاعُ اسم التوراةِ والإنجيلِ والزبورِ والفرقانِ. عن ابن عباس[١].

٣ ـ عِلْمُ الكتابِ وتبيانُه وحِكمَتُه. عن سعيد بن جبير[٢].

التَّعْلِيقُ

قال ابن فارس: «الفاء والراء والقاف أُصَيْلٌ صحيح يدل على تمييزٍ وتزييلٍ بين شيئين»[٣] ﴿وَٱلْفُرْقَانَ﴾ القرآن، وكل ما فُرِّقَ به بين الحق والباطل فهو فُـرْقـان، ولـهـذا قـال الله تـعـالـى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الأنبياء: ٤٨][٤].

«وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١] أي: اليوم الذي يفرق فيه بين الحق والباطل والحجة والشبهة وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أي: نوراً وتوفيقاً على قلوبكم، يُفَرِّقُ به بين الحقِ والباطلِ»[٥].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد هو: التفريق والتمييز بين الحق والباطل.

سبب الاختلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

ظهر من النقول اللغوية السابقة معنى الفرقان أنَّه يَدُلُ على معنى الفصلِ بين شيئين والتَّفريقِ بينهما، وأقوال السَّلف الواردة في معنى الفرقان

= فكما جعل الله ذلك بين محمد ﷺ وبين المشركين، فكذلك جعله بين موسى وفرعون.

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٨٥).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٠٩).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٩٣).

(٤) لسان العرب (٥/ ٣٣٩٩).

(٥) المفردات (ص٣٧٨).

تدور حول هذا المعنى، فالقولُ الأولُ تفسيرٌ لَفظِيٌّ رُوعِيَ فيه الدلالة اللغوية لكلمةِ الفُرْقَان، وأمَّا قول ابن عباس فهو بيانٌ لكونِ كلام الله الذي أَنْزَلَهُ مُفَرِّقاً بين الحق والباطل، سواء كانَ هذا الكلامُ في التوراة؛ أم في الإنجيل؛ أم في الزَّبُور، أم في القرآن، وسُمِّيَ كلامُ الله فُرقاناً «لِفَرْقِه بَيْنَ الحقِّ والباطِل في الاعتقادِ والصِّدقِ والكَذِبِ في المقال، والصالح والطالح في الأعمالِ، وذلك في القرآنِ والتوراةِ والإنجيلِ، قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [البقرة: ٣٥] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الأنبياء: ٤٨]»[1].

وكذلك قولُ سعيد بن جبيرٍ يدل على هذا المعنى؛ إذ الفرقِ بينَ الحقِّ والباطل يكونُ بالعلم بكلامِ الله، وكُلَّمَا كان الإنسان بكلامِ الله أعلم، كُلَّمَا كان على إظهارِ الحقِّ والتفريقِ بينه وبين الباطلِ أقدر، إذ العلْمُ هو النورُ الذي يُفَرِّقُ به العبد بين الحق والباطل.

وقد نَبَّه على هذا ابن القيم فقال: «ولا يَحْصُلُ الفُرقانُ إلا بنورٍ يقذفه الله في قلب مَن يشاء من عباده، يَرى في ضوئه حقائقَ الأمور، ويُمَيِّزُ بين حَقِّهَا وبَاطِلِها، وصحيحِها وسقيمِها ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]»[2].

فكأنَّ سعيد بن جبير أراد الإشارة إلى هذا المعنى، وأنَّ كلام الله وإن كان في نفسه مُفَرِّقاً بين الحق والباطل، لكنَّ هذا التفريقَ لا يبدو أثرُه إلا بالعلم بكلامِ الله، وفَهْمِ معانيه.

فهذه الأقوال لا تعارض بينها بل هي متفقة المعاني وإن اختلفت ألفاظها. والله أعلم.

* * *

(١) لسان العرب (٥/ ٣٣٩٩).

(٢) الروح لابن القيم (ص٣٥١).



﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥]

٦٣ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿ٱلصَّٰعِقَةُ﴾:

١ ـ الصَّاعِقَة نارٌ، عن السُّدِّي[(١)].

٢ ـ سَمِعُوا صوتاً فماتوا، عن الربيع بن أنس[(٢)].

٣ ـ صيحةٌ مِن السَّماءِ، عن مروان بن الحكم[(٣)(٤)].

٤ ـ الرَّجْفَةُ، عن محمد بن إسحاق[(٥)].

التَّعْلِيق

قال ابن فارس: «الصادُ والعينُ والقافُ أصلٌ واحدٌ يَدُلُّ على صَلْقَةٍ وشِدَّةِ صوتٍ من ذلك الصَّعق وهو: الصوت الشديد، يقال: حمارٌ صعِقُ الصوتِ إذا كانَ شديدَه، ومِنْهُ الصَّاعِقَة وهي: الوَقْعُ الشديدُ مِن الرَّعْدِ، ويُقَالُ: إن الصُّعاقَ الصوتُ الشديدُ من قولِهم صَعِقَ إذا مات، كأنَّه أصابَتْهُ صاعِقَةٌ قال الله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزمر: ٦٨]»[(٦)] و﴿ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ «أشدُّ صوتِ الرَّعدِ، تسقطُ معه قِطعةٌ من نار تُحْرِقُ ما أَصابَتْ»[(٧)] و﴿ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ نار تَسقُطُ من السماء في رعدٍ شديدٍ، يُقَال: «صَعَقَتْهُمُ السماءُ: إذا ألقَتْ عليهم الصَّاعِقَة، والصَّاعِقَة أيضاً صيحةُ العذاب»[(٨)].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٩٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٢).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٩٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٢).

(٣) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس أبو عبد الملك القرشي الخليفة الأموي. روى عن عمر وعثمان وعلي، وكان ذا شجاعة وشهامة ودهاء، وولي الخلافة، وتوفي سنة ٦٥هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٧/ ٧١)؛ سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٧٦).

(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٢).

(٥) تفسير الطبري (١/ ٢٩٠).

(٦) معجم مقاييس اللغة، مادة صعق، (٣/ ٢٨٥، ٢٨٦).

(٧) الأشباه والنظائر للثعالبي (ص١٨٥).

(٨) مختار الصحاح (ص٢٠٤).

«قال عمرو بن بحر[1] الإنسانُ يَكْرَه صوتَ الصَّاعِقَة وإنْ كانَ على ثقةٍ من السَّلام من الإحراق، قال: والذي نُشاهِدُ اليومَ الأَمْرَ عليه أنَّه متى قرُب من الإنسان قَتَلَه، قال: ولعلَّ ذلك إنما هو لأنَّ الشيءَ إذا اشتدَّ صَدْمُه فسخ القُوّة، أو لعلَّ الهواء الذي في الإنسان والمحيط به أنَّه يَحْمَى ويستحيلُ ناراً، قد شارَكَ ذلك الصوتَ مِن النَّار، قال: وهم لا يَجِدُونَ الصَّوتَ شديداً جَيِّداً إلا ما خَالَطَ منهُ النَّار»[2].

«وقيل هي: الموتُ وإنْ اختَلَفَتْ أسبابُها مِن ريحٍ أو نارٍ أو صوتٍ أو غيرِ ذلك»[3].

وقد ذَكَرَ ابنُ قُتَيْبَةَ أنَّ الصَّاعِقَة في القرآنِ على ثلاثةِ أوجه:

الموت كقوله: ﴿فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨] وقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [النساء: ١٥٣].

والعذاب كقوله: ﴿أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣].

والنار كقوله: ﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ١٣][4].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى أكثر من معنى.

سبب الاختلاف:

التواطؤ.

الجمع بين الأقوال:

الصَّاعِقَة أشَدُّ صوتِ الرَّعدِ الذي يَسقطُ معه نارٌ فتُحرِقُ ما أصابتْ فهي مُعذِّبَةٌ مُخِيفَةٌ، مُمِيتَةٌ لِمَنْ أصابت غالباً، وأقوالُ السَّلف الواردة هنا دائرةٌ في

---

(١) عمرو بن بحر بن محبوب البصري أبو عثمان المعروف بالجاحظ. العلامة المتبحر المعتزلي، صاحب التصانيف أتقن علوماً كثيرة، وكان رديء الاعتقاد، وينسب للبدع والضلالات، توفي سنة ٢٥٥هـ. من تصانيفه البيان والتبيين. ينظر: البداية والنهاية (١١/ ٢٢)؛ لسان الميزان (٤/ ٤٠٩).

(٢) لسان العرب (٤/ ٢٤٥٠).

(٣) عمدة الحفاظ (٢/ ٣٣٨).

(٤) تأويل مشكل القرآن (ص٥٠١) بتصرف.

فَلَكِ هذا المعنى، فالأقوال الثلاثة الأولى تفسيراتٌ للصَّاعَقةِ بمعناها اللغوي، فهي تفسيراتٌ لفظيَّة؛ إذ الصَّاعِقَة صوتٌ شديدٌ يُهلِكُ سامِعَهُ وهذا هو معنى قولِ مَن قال: سمعوا صوتاً فماتوا، وكذا مَن قال: صيحة من السماء.

والصَّاعِقَةُ أيضاً نارٌ تَنتُجُ مِن شِدَّةِ صوتِ الرَّعدِ فتُحرِقُ ما أصابَتْه، وهذا هو معنى قولِ مَن قال: الصَّاعِقَة نار، فكل هذه التفسيرات تدور حول بيان معنى الصَّاعِقَة في اللغة، وأما قول الربيع بأنَّ المراد بها الرَّجفَةُ فتفسيرٌ بلازِمِ اللَّفظ، إذ مِن لوازم حصولِ هذا الصوت الشديدِ وما فيه من نار حصول اضطراب وارتجاف.

قال الآلوسي في تفسيرِ قوله تعالى في سورة الحجر: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الحجر: ٨٣] «وَوَقَعَ في سورة الأعراف: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف: ٧٨] وَوُفِقَ بينهما بأنَّ الصيحةَ تُفْضِي إلى الرجفة»[1].

قال الطبري: «وأصل الصَّاعِقَةِ كلُّ أمرٍ هائلٍ رآه المرءُ أو عايَنَهُ أو أَصَابَهُ حتى يصيرَ مِن هَوْلِه وعظيمِ شأنِه إلى هلاكٍ وعَطِبٍ، وإلى ذهابِ عقلٍ وغُمُورِ فَهْمٍ، أو فقد بعضِ آلاتِ الجسمِ صوتاً كان ذلك، أو ناراً أو زلزلةً أو رجفاً»[2].

على أنَّ هذه الألفاظ الثلاثة ـ الصَّاعِقَة والصيحة والرجفة ـ يُعَبَّرُ بكل لفظٍ منها مكانَ الآخرَ قال الخليل: «والرَّجْفَةُ: كلُّ عَذابٍ أُنزِلَ فأَخَذَ قوماً فهو رَجْفَةٌ وصَيْحةٌ وصاعقةٌ»[3] وإنما كان ذلك كذلك لتلازمها وعدمِ انفكاك بعضها عن بعض، وقد استخدم القرآنُ هذه الألفاظ الثلاثة في وَصْفِ عذاب بعض الكفار، وعبَّرَ عَن عذاب الطائفةِ الواحدةِ منهم بهذا اللفظ تارة وبغيره أخرى، كما في قصة قوم صالح وقوم شعيب مثلاً، مما يدل على تلازمِ هذه الألفاظِ وكونِ بعضها آثاراً لبعض وترتُّبِ بعضها على بعض «فإن الصَّاعِقَةَ هي الصوتُ الشديدِ مِن الجَوِّ، ثُمَّ يكون منها نارٌ فقط، أو عذابٌ، أو موتٌ، وهي في ذاتها شيءٌ واحدٌ، وهذه الأشياءُ تأثيراتٌ منها»[4].

---

(١) روح المعاني (١٤/٤٢٨).

(٢) تفسير الطبري (١/٢٩٠).

(٣) العين (٦/١٠٩).

(٤) المفردات (ص٢٨١).



و«الرَّجفَةُ: الزَّلْزَلَةُ وهي تابعةٌ للصَّيْحَةِ لِتَمُّوجِ المُفْضِي إليها»(١).

وقال الشنقيطي: «واعلم أنَّ الله جَلَّ وعَلا عبَّر عن الهلاك الذي أهلك به ثمود بعبارات مختلفة فَذَكَرَه هنا باسم الصَّاعِقَة في قوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ﴾ [فصلت: ١٧] وقوله: ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ [فصلت: ١٣].

وعبَّرَ عنه أيضاً بالصَّاعِقَة في سورة الذاريات في قوله تعالى: ﴿وَفِى ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا۟ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الذاريات: ٤٣، ٤٤] وعبَّرَ عنه بالصَّيْحَة، وعبَّرَ عنه بالرَّجْفَةِ في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف: ٧٧، ٧٨] وعبَّرَ عنه بالتدمير في سورة النمل في قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾﴾ [النمل: ٥١] وعبَّرَ عنه بالطاغية في الحاقة في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾﴾ [الحاقة: ٥] وعبَّر عنه بالدَّمْدَمَةِ في الشمس في قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴿١٤﴾﴾ [الشمس: ١٤] وعبَّر عنه بالعذاب في سورة الشعراء في قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا۟ نَٰدِمِينَ ﴿١٥٧﴾ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾ [الشعراء: ١٥٧، ١٥٨].

ومعنى هذه العبارات كلِّها راجعٌ إلى شيءٍ واحدٍ، وهو أنَّ الله أرسل عليهم صَيحةً أهلكتهم، والصَّيْحَةُ: الصوت المُزعِجُ المُهلِك، والصَّاعِقَةُ تُطلَقُ أيضاً على الصوت المُزعِجُ المُهلِك، وعلى النَّار المُحْرِقَةِ وعليهما معاً، ولشِدَّةِ عِظَم الصَّيحَة وهولِها مِن فوقهم رَجَفَتْ بهم الأرضُ مِن تحتهم؛ أي: تَحَرَّكَتْ حركَة قوية، فاجتَمَعَ فيها أنها صيحة، وصاعقة، ورجفة، وكونُ ذلك تدميراً واضح، وقيل لها طاغيةٌ لأنها واقِعَة مجاوزة لِلْحَدِّ في القوة وشدة الإهلاك»(٢).

(١) فتح القدير (٢/ ٧٢٤) بتصرف.

(٢) أضواء البيان (٧/ ٨١، ٨٢).



📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٦]

٦٤ ـ الأقوال الواردة في المقصود بالبعث:

١ ـ بعثناكم أنبياء، عن السُّدِّي[١].

٢ ـ بعثهم الله ليكملوا بقية آجالهم، عن قتادة، والربيع بن أنس[٢].

✍ التَّعْلِيق

«البَعْث في كلام العَرَب على وَجْهَيْن: أَحدُهما: الإِرْسَالُ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ﴾ [الأعراف: ١٠٣] معناه: أَرْسَلْنا. والبَعْثُ: إِثارَةُ بارِكٍ أو قاعد.

والبَعْثُ أيضاً: الإِحْياءُ من الله للمَوْتى، ومنه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٦] «أي: أَحْيَيْناكُم. والبَعْثُ: «النَّشْرُ» بَعَثَ المَوْتَى: نَشَرَهُم ليومِ البَعْثِ»[٣].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى أكثر من معنى.

سبب الاختلاف:

الاشتراك اللفظي في كلمة البعث.

الترجيح:

القول الوارد عن السُّدِّي أن المراد بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٥٦﴾ [البقرة: ٥٦] بعثهم أنبياء، قول غريب جداً في تفسير الآية، إذ فيه حَمْلُ لفظ البعث على بعض معانيه بصرف النظر عن سياق الآيات، وهو قول مردود لأمور:

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٩١). وإسناده ضعيف عن السدي فقد رواه الطبري عن موسى بن هارون، وموسى مجهول لا يعرف من هو. ينظر: معجم شيوخ الطبري (ص٦٣٣، ٦٣٥).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٩٢، ٢٩٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٢).

(٣) لسان العرب (١/ ٣٠٧).

١ ـ ظاهرُ الآيةِ يدُلُّ على أنَّ المرادَ بعثُهُم بعد الموت ويدل عليه قوله تعالى: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ﴾.

٢ ـ أنَّ سياق الآيات في مَعرضِ بيان جحودهم بنِعَمِ الله وسوء أدبهم معه؛ إذ طلبوا رؤيته جهراً، فعَاقبَهُم جلَّ وعَلا بأنْ أرسَل عليهم الصَّاعِقَة التي من شأنها إهلاك مَن أصابته فالمناسب للسِّيَاقِ أن يكون مراداً مِن بعثهم ردُّهم أحياء، وليس بعثهم أنبياء.

٣ ـ أنَّ منصِبَ النبوة منصِبٌ رفيعٌ يختار الله ويصطفي له أكمل خلقه، ولا يَتَّفِقُ بحالٍ أنْ يكونَ مِثْلُ أصحاب هذه العظائم والكبائر أنبياء.

وقد ردَّ الطبري هذا القول فقال: «وتأويل الكلام على ما تأوله السُّدِّي: فأخذتكم الصَّاعِقَة ثم أحييناكم من بعد مَوتِكُم وأنتم تنظرون إلى إحيائنا إياكم من بعد مَوْتِكم، ثم بعثناكم أنبياء لعلكم تشكرون، وزعم السُّدِّي أنَّ ذلك مِن المُقَدَّم الذي معناه التأخير، والمُؤَخَّرِ الذي معناه التقديم... وهذا تأويلٌ يدل ظاهر التلاوة على خلافه، مع إجماع أهل التأويل على تخطئته، والواجب على تأويل السُّدِّي الذي حَكَينَاهُ عنه أنْ يكون معنى قوله: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ تَشكُروني على تصْييرِي إياكُم أنبياء»[1].

* * *

📖 **قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَظَلَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡغَمَامَ وَأَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰۖ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧]

٦٥ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿ٱلۡمَنَّ﴾:

١ ـ صَمْغَةٌ، عن مجاهد[2].

٢ ـ شرابٌ كان يَنزِلُ عليهم مِثْلُ العسل فيمزجونه بالماء، ثم يشربونه، عن الربيع بن أنس[3].

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٢٩١).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٩٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٤).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٩٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٥).

٣ ـ عسل كان ينزل لهم من السماء، عن ابن زيد، وعن الشعبي نحوه من طريق جابر الجُعْفِي[١][٢].

٤ ـ خُبزُ الرِّقَاق مِثلُ الذُّرةِ أو مثل النَّقَى[٣]، عن وهب[٤].

٥ ـ الذي يسقط على الشجر الذي تأكله الناس، عن ابن عباس من طرق علي بن أبي طلحة وابن جريج والضحاك، وعن عامر الشعبي نحوه من طريق مجالد بن سعيد[٥][٦].

التَّعْلِيق

يُقَالُ: «مَنَّ يَمنُّ مَنّاً: إذا صنَعَ صُنْعاً جميلاً. ومن الباب: المُنَّة، وهي القوة التي بها قَوامُ الإنسان»[٧] «ومنَّ عليه يمُنُّ مَنّاً: أحسن وأنعم، والاسم المِنَّة»[٨].

«وجملة المَنِّ: ما يَمُنُّ الله به مما لا تعبَ فيه ولا نَصَبَ، وأهل التفسير يقولون: إنَّ المَنَّ: شيء يَسقُطُ على الشجر حلو يُشرَب، ويُروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**الكَمْأَةُ**[٩] **من المَنِّ وماؤها شفاء للعين**»[١٠] ومعنى الْمَنِّ على ما

---

(١) جابر بن يزيد بن الحارث الجُعْفي أبو عبد الله الكوفي. روى عن سالم بن عبد الله، وعامر الشعبي، وكان ضعيفاً رافضياً، توفي سنة ١٢٧هـ. ينظر: تهذيب الكمال (١/ ٤٣٠)؛ تقريب التهذيب (١/ ١٥٤).

(٢) وعبارته: عسلكم هذا جزء من سبعين جزءاً من المن. تفسير الطبري (١/ ٢٩٤).

(٣) ضَرْبٌ من النبت له زهرٌ أحمر. ينظر: تهذيب اللغة، مادة نقى (٩/ ٣١٨) بتصرف.

(٤) تفسير الطبري (١/ ٢٩٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٥).

(٥) مجالد بن سعيد بن عُمير بن بِسطام الهَمْداني أبو عمرو الكوفي. روى عن الشعبي وقيس بن أبي حازم، كان صاحب حديث على لين فيه، توفي سنة ١٤٤هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (٦/ ٢٣)؛ تقريب التهذيب (٢/ ١٥٩).

(٦) تفسير الطبري (١/ ٢٩٥).

(٧) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٢٦٧).

(٨) لسان العرب (٦/ ٤٢٧٨).

(٩) الكَمْأَة: نبات يُنَقِّضُ الأرْضَ فَيخرُجُ كما يَخرُجُ الفُطْر. قاله الخليل، وقال ابن حجر: الكَمْأَة نبات لا ورق لها ولا ساق توجد في الأرض من غير أن تُزْرَع، قيل سميت بذلك لاستتارها، يُقال: كمأ الشهادة إذا كتمها. كتاب العين (٥/ ٤٢٠)؛ فتح الباري (١٠/ ١٦٣).

(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾ (ح٤٤٧٨، ص٩٢٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، =

وَصَفْنَا في اللغة: ما يَمُنُّ الله به من غير تَعَبٍ ولا نَصَبٍ»[١].

♦ بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف هنا اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد وهو: عموم ما مَنَّ الله به على بني إسرائيل.

♦ سبب الاختلاف:

الاختلاف في التمثيل للمعنى العام.

♦ الجمع بين الأقوال:

المتأمل في هذه الأقوال يجد أنها كلها من بابِ التفسيرِ على المعنى إذ ليس في قولٍ منها بيان المعنى اللغوي لِلَفظ المَنِّ، والمَنُّ في لغة العرب ـ كما سلف ـ ما يَمُنُّ الله به مِن غيرِ تعبٍ ولا نَصَبٍ، فهو عامٌّ في كل مِنَّةٍ أنعم الله بها على الإنسان من غير مشقة مِنْهُ في تحصيلها، وقد فَهِمَ السَّلف هذا المعنى العام ثُمَّ عبَّروا عن هذا العموم بأمثلة يَصْدُقُ في كل مثالٍ منها كونه مَمْنُوناً به مِنَ الله على بني إسرائيل من غير تعبٍ أو نَصَبٍ منهم، فَصَحَّ إطلاق المَنِّ على كل مثال منها لتَحَقُّقِ هذا المعنى فيه، وليس مرادُ واحدٍ منهم حصرَ المقصود بالمَنِّ فيما ذكره.

ومما يؤيد العمومَ في ﴿ٱلْمَنَّ﴾ قولُه ﷺ: **«الكَمْأَة من المَنِّ وماؤها شفاء للعينِ»** فقوله: **«مِنَ المَنِّ»** يدُلُّ على كون هذا المَنِّ أنواعاً، ومِن أنواعه: الكَمْأَة المذكورة في الحديث.

قال النووي: «وقيل: هي ـ يعني الكَمْأَة ـ مِنَ المَنِّ الذي أنزل الله تعالى على بني إسرائيل حقيقة عَملاً بظاهره اللَّفظ»[٢].

وقال ابن القيم: «وتأمَّل قولَه ﷺ: «الكَمْأَة من المَنِّ الذي أنزله الله على

= باب: فضل الكَمْأَة وداوة العين بها، (ح٢٠٤٩، ٣/٤٨٣)، واللفظ له.

(١) معاني القرآن للزجاج (١/١٢٦).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (١٤/٤).

بني إسرائيل» فجَعَلَها مِن جُملتِه وفَرْداً من أفراده، والتَّرَنْجَبِيْنُ الذي يَسقُطُ على الأشجار نوعٌ مِن المَنِّ»[(١)].

وقال ابن حجر: «يُحتَمَلُ أن يكون الذي أُنزِلَ على بني إسرائيل كان أنواعاً؛ منها ما يَسقُطُ على الشَّجرِ، ومنها ما يَخرجُ من الأرض، فتكون الكَمْأَة منه، فالمَنُّ الذي أُنزِلَ على بني إسرائيل ليس هو ما يَسقُطُ على الشجر فقط؛ بل كان أنواعاً مَنَّ الله عليهم بها مِن النبات الذي يوجد عفواً، ومِن الطير التي تَسْقُطُ عليهم بغير اصطيادٍ، ومِن الطَّل الذي يسقط على الشجر، والمَنُّ مصدر بمعنى المفعول أي: مَمْنونٌ به، فلما لم يكن لِلْعبدِ فيه شائبةُ كسبٍ كان منّاً مَحْضاً، وإن كانت جميع نعم الله تعالى على عبيده منّاً مَنَّهُ عليهم؛ لكن خُصَّ هذا باسم المَنِّ لكونه لا صُنْعَ فيه لأحدٍ، فجعل ﷻ قوتهم في التِّيهِ الكَمْأَة، وهي تقوم مقام الخبز، وأُدْمَهُم السلوى وهي تقوم مقام اللحم، وحَلْواهم الطّل الذي ينزلُ على الشجر، فكَمُل بذلك عيشهم، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ: **«من المَنِّ»** فأشار إلى أنه فرد من أفراده»[(٢)].

ولعلَّك تلحظ في الكلام السابق أنَّ ابن حجر قد جَمَعَ عبارات السَّلف الواردة هنا، وصاغ منها المعنى العام وبَيَّنَ أنَّ عَيشَهُم يكمل ويتِمُّ باجتماع هذه الأمثلة، وهذا هو ما ينبغي التنبه له أثناء النظر في أقوال السَّلف.

وقال الشاطبي: «المَنُّ جُمْلَةُ نِعَمٍ ذَكَرَ النَّاسُ مِنْهَا آحاداً»[(٣)].

وقال ابن كثير: «والغرض أن عبارات المُفَسِّرين متقاربة في شرح المَنِّ؛ فمنهم مَنْ فَسَّرهُ بالطعام ومنهم مَنْ فَسَّرهُ بالشراب، والظاهر ـ والله أعلم ـ أنَّه كلُّ ما امتنَّ الله به عليهم من طعام وشراب وغير ذلك مما ليس لهم فيه عَمَلٌ ولا كَدٌّ، فالمَنُّ المشهورُ إنْ أُكِلَ وحدَه كان طعاماً وحلاوة، وإنْ مُزِجَ مع

---

(١) زاد المعاد (٤/ ٣٢٦).

(٢) فتح الباري (١٠/ ١٦٤).

(٣) الموافقات (٤/ ١٧٦).

الماءِ صارَ شراباً طيِّباً، وإنْ رُكِّبَ مع غيره صار نوعاً آخر، ولكنْ ليس هو المرادُ مِن الآيةِ وحْدَهُ»[(١)].

* * *

📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٥٨]

٦٦ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿ٱلْقَرْيَةَ﴾:

١ ـ بيت المقدس، عن قتادة، والربيع، والسُّدِّي[(٢)].

٢ ـ أَرِيْحَا، وهي قريبةٌ من بيت المقدس، عن ابن زيد[(٣)].

بيان نوع الاختلاف:

الاختلاف اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد وهو: أنَّ المراد بالقرية قرية بيت المقدس.

سبب الاختلاف:

التعبير عن المسمى الواحد بأوصاف مختلفة.

الجمع بين الأقوال:

التعبير القرآني ظاهر الدلالة في أنَّ القرية التي أُمِرُوا بدخولها كانت معهودة معروفة لديهم. فجاءت عبارات السَّلف مبينة أنَّ هذه القرية قرية بيت المقدس، وعبَّر بعضهم عنها بأنها أريحا، ولا تَعَارُض، فقد وردت نُقولٌ تدل على أنَّ قرية بيت المقدس كان يُطلَقُ عليها أريحا، مما يفِيدُ أنَّ كِلا الاسمين كان يَحِلُّ مَحلَّ الآخر، فمِن ذلك:

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٩٥).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٩٩)، تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٦).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٢٩٩).

روى أبو كُرَيْبٍ[١] قال: «حدثنا أبو أسامة[٢] قال حدثنا صالح بن حيَّان[٣] قال حدثنا عبد الله بن بريدة في قوله ﷻ: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۝٣٦﴾ [النور: ٣٦] قال: إنما هي أربعة مساجدِ لم يَبْنِهُنَّ إلا نبي: الكعبة بَنَاهَا إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وبيتُ أريحا بيت المقدس، بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة، ومسجد قباء اللَّذَيْنِ أُسِّسَا على التقوى، بناهما رسول الله ﷺ»[٤].

ـ قال السُّدِّي: «وأريحا: هي أرضُ بيت المقدس»[٥].

ـ وقال جرير:

«رَيابِيلُ البلادِ يَخَفْنَ منِّي وحَيَّةُ أَرْيَحاء ليَ اسْتَجابا[٦]

قال ابن بَرِّي[٧] البيت في شعر جرير شَياطِينُ البلاد يَخَفْن زَأْرِي. وأَريحاء: بيت المَقْدِس»[٨].

---

(١) محمد بن العلاء بن كُرَيب الهمْداني أبو كريب الكوفي. روى عن سفيان بن عيينة، ووكيع، وكان ثقة كثير الحديث، توفي سنة ٢٤٨هـ. ينظر: الجرح والتعديل (٨/ ٥٢)؛ تهذيب الكمال (٦/ ٤٦٦).

(٢) حماد بن أسامة بن زيد القرشي أبو أسامة الكوفي. روى عن سفيان الثوري، وشعبة، وكان ثقة ثبتاً، عاقلاً زاهداً، توفي سنة ٢٠١هـ، وهو ابن ثمانين سنة. ينظر: تهذيب الكمال (٢/ ٢٦٩)؛ تقريب التهذيب (١/ ٢٣٦).

(٣) صالح بن حيان القرشي الكوفي. روى عن أبي وائل، وعبد الله بن بريدة، وهو ضعيف الحديث، ضَعَّفَهُ ابن معين والبخاري وغيرهم. ينظر: الجرح والتعديل (٤/ ٣٩٨)؛ ميزان الاعتدال (٣/ ٤٠١).

(٤) ينظر: التمهيد (١٣/ ٢٦٨)؛ تفسير الطبري (٨/ ١٦٥).

(٥) تفسير الطبري (١/ ٢٩٦).

(٦) شرح ديوان جرير (ص١٠٠) والذي في شرح الديوان: شياطين البلاد يخفن زأري.

(٧) عبد الله بن بَرِّي بن عبد الجبار بن بري المقدسي ثم المصري أبو محمد الشافعي. الإمام العلامة، نحوي وقته، تصدر بجامع مصر للعربية، وتخرج به أئمة كثيرون، توفي سنة ٥٨٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١/ ١٣٦)؛ طبقات الشافعية (٧/ ١٢١).

(٨) لسان العرب (٣/ ١٥٣٢). وتَرَأْبَلَ تَرَأْبُلاً ورَأْبَلَ رَأْبَلَةً وفلان يَتَرأْبَلُ أي: يُغِير على الناس ويَفعل فِعْل الأسد وقال أبو سعيد: يجوز فيه ترك الهمز. لسان العرب (٣/ ١٥٣٢).

ونقَلَ أبو حيان عن عمر بن شبَّة[١] ما يؤكد هذا أيضاً، فقال بعد أن حكى أنَّها قرية بيت المقدس «وقيل: أريحا، قاله ابن عباس أيضاً، وهي بأرض المقدس.

قال أبو زيد عمر بن شبَّة النَّمْري: كانت قاعدةَ ومسكنَ ملوك، وفيها مسجد هو بيت المقدس»[٢].

فأنت ترى ابن بَرِّي قد نَصَّ صراحةً على أنَّ أريحا هي قرية بيت المقدس، ونصَّ عمر بن شَبَّة على أنَّ مسجدَ بيتِ المقدس كان في أريحا، وعمر بن شبَّة كان عالِماً بالسير والتواريخ، وله فيهما مصنفات[٣] فقوله هنا قول له اعتباره إذ هو صادر مِن متخصص في فنِّه.

حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّه حَدَّثَ كعبَ الأحبار فقالَ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ نبيّاً من الأنبياء قاتل أهل مدينة، حتى إذا كاد أن يفْتَتِحَهَا خَشِيَ أنْ تغرب الشمس، فقال لها: أيَّتُها الشمسُ إنك مأمورة، وأنا مأمور، بِحُرْمَتِي عليكِ إلا رَكَدْتِ ساعة من النهار، قال: فحَبَسَهَا الله حتى افتَتَحَهَا...**» الحديث، فقال كعب: صَدَقَ اللَّهُ ورسولُهُ، هكذا واللَّهِ في كتابِ اللَّهِ: يعني في التوراة، ثُمَّ قال: يا أبا هريرة أحدَّثَكُم النَّبِيُّ ﷺ أيَّ نَبِيٍّ كان؟ قال: لا، قال كعب: هو يوشع بن نون، قال: فحدَّثَكُم أيَّ قرية هي؟ قال: لا، قال: هي مدينة أريحاء»[٤].

---

(١) عمر بن شبة بن عبدة بن زيد بن رائطة أبو زيد النميري البصري. العلامة الإخباري، الحافظ الحجة، صاحب التصانيف، كان ثقة عالماً بالسير، وكان صاحب أدب وشعر، توفي سنة ٢٦٢هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٥/ ١١٦)؛ سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣٦٩).

(٢) البحر المحيط (١/ ٢٢٠).

(٣) قال عنه الخطيب البغدادي: «وكان ثقة عالماً بالسير وأيام الناس» تاريخ بغداد (١١/ ٢٠٨).

(٤) مستدرك الحاكم، كتاب قَسْمِ الفيء، (ح٢٦١٨، ٢/ ١٥١)، وأصله في الصحيحين بدون ذكر قول كعب الأحبار. ينظر: صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب: قول النبي ﷺ أحلت لكم الغنائم، (ح٣١٢٤، ص٦٣٤)؛ صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب: تحليل الغنائم هذه الأمة خاصة، (ح١٧٤٧، ٣/ ٢٢٣).

قال ابنُ حجر: حديثُ أبي هريرة: «غزا نبي من الأنبياء هو يوشع بن نون» رواه الحاكم في المستدركِ عن كعب الأحبار، والمدينة التي فُتِحَتْ هي أريحاء، وهي بيت المقدس[1].

وقد ورد الحديث أن موسى ﷺ طلب من الله عند قُرْبِ أجَلِهِ أنْ يُدْنِيَهُ من الأرض المُقدَّسةِ ففي الحديث: «فَسَأَلَ اللَّهَ - يعني موسى ﷺ - أنْ يُدْنِيَهُ من الأرض المقدسة رميَةً بحجر. قال أبو هريرة ﷺ: فقال رسول الله ﷺ: لو كنتُ ثَمَّ لأريْتُكم قبرَهُ إلى جانبِ الطريقِ تحت الكَثِيْبِ الأحمر»[2].

قال ابن حجر: «وزعم ابنُ حبَّان[3] أنَّ قبرَ موسى بمَدين بين المدينة وبيت المقدس، وتعقَّبَهُ الضِّياءُ[4] بأنَّ أرضَ مَدين ليست قريبةً مِن المدينة ولا مِن بيتِ المقدس، قال: وقد اشتُهِرَ عن قبرٍ بأريحاءِ عِندهُ كَثِيْبٌ أحمر أنَّه قبر موسى، وأريحاء مِن الأرض المُقَدَّسَةِ»[5].

ومما يُقَوِّي ما سبق قُرب أريحا من بيتِ المقدس، فقد ذَكَرَ ياقوت الحموي[6] أنَّ بينَها وبينَ بيتِ المقدس خمسة فراسخٍ فقال: «رِيْحَاء بكسرِ

---

(١) هدي الساري (ص٢٩٣).

(٢) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: وفاة موسى، (ح٣٤٠٧، ص٧٠٠)؛ صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: من فضائل موسى ﷺ، (ح٢٣٧٢، ٤/ ١٤٨).

(٣) محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم البستي. العلامة الحافظ شيخ خراسان، ولي قضاء سمرقند وغيرها، وكان من فقهاء الدين وحفاظ الآثار، وصنف المصنفات الكثيرة، كالثقات، والمجروحين، وغيرهما. توفي سنة ٣٥٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٩٢)؛ لسان الميزان (٥/ ١٢٨).

(٤) محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمٰن ضياء الدين أبو عبد الله السعدي. الحافظ المحقق بقية السلف، صاحب التصانيف، حصل الأصول الكثيرة، وجرح وعدل، ولم يزل ملازماً للعلم والرواية إلى أن توفي سنة ٦٤٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/ ١٢٦)؛ الأعلام (٦/ ٢٥٥).

(٥) فتح الباري (٦/ ٤٤٢).

(٦) ياقوت بن عبد الله الرومي أبو عبد الله الحموي. مؤرخ ثقة، أديب شاعر، عالم بتقويم البلدان، وله تصانيف مفيدة، أشهرها «معجم البلدان» توفي سنة ٦٢٦هـ. ينظر: الأعلام (٨/ ١٣١)؛ معجم المؤلفين (١٣/ ١٧٩).

أوَّله، وسكونِ ثانيهِ، وحاء مهملة، وألف ممدودة أَظُنُّهُ مُرْتَجَلاً مِن الرِيْح أو مِن الرَّوْحِ، وهي مدينة قُربَ بيتِ المقدس من أعمال الأردُن بالغَوْر، بينَها وبيْنَ بيتِ المَقْدِس خمسة فراسخ، ويقال لها أرِيْحَا أيضاً، وهي ذات نخل وموز وسكر كثير، وله فَضلٌ على سائر سكر الغَوْرِ، وهي مدينة الجبارين»(١).

ويؤيد ذلك أيضاً صنيعُ بعضِ المُفَسِّرين عند ذِكْرِ العبارتين ـ بيت المقدس، وأريحا ـ فقد ذكر الطبَرِّي العبارتين، وساقهُمَا مَساقَ القولِ الواحدِ، وهذا يدل على أنَّه كان يَرَى أن اسم أريحا كان يطلق على أرض بيت المقدس.

قال الطبَرِّي: «و﴿ٱلْقَرْيَةَ﴾ التي أَمَرَهُم الله جلَّ ثناؤه أن يدخلوها فيأكلوا منها رغداً حيث شاؤوا فيما ذُكِر لنا: بيت المقدس»(٢).

ثم ذَكَرَ الرواية عن ابن زيد أنها أريحا ضمن الروايات التي عبرت عنها بأنها أرض بيت المقدس.

وقريبٌ منه صَنيعُ ابن الجوزي حيث قال: «وفي المراد بهذه القرية قولان: **أحدهما**: أنها بيت المقدس. قاله ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، والسُّدِّي، وروي عن ابن عباس أنها أريحا، قال السُّدِّي: وأريحا هي أرض بيت المقدس، **والثاني**: أنها قرية من أداني قرى الشام. قاله وهب»(٣).

فأنت تراه قد ذكر أنَّ في المراد بالقرية قولين، ثُمَّ أورد القولَ بأنها أريحا ضِمْنَ القول بأنها قرية بيت المقدس، فعدَّهُمَا قولاً واحداً، ثم أكَّدَ اتحادهما بقول السُّدِّي، فقال: «قال السُّدِّي: وأريحا هي أرض بيت المقدس»(٤).

بل جزم الواحدي في الوجيز عند تفسيره لكلمة ﴿ٱلْقَرْيَةَ﴾ بذكر أريحا فقط فقال: ﴿ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [البقرة: ٥٨] وهي أريحا»(٥).

(١) معجم البلدان لياقوت الحموي (٣/ ١١١).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٢٩٩).
(٣) زاد المسير (١/ ٨٤).
(٤) المرجع السابق.
(٥) الوجيز (ص١٠٧).



ومما يُستَأنَسُ به هنا: أنَّ الله تعالى أمرهم بدخول القرية، وأمرهم بالأكل منها بعد دخولها؛ وهذا مناسبٌ لِمَا هو معلوم من كون أرض أريحا كانت أرضاً خصباً فيها موز وفاكهة.

فقد قال ياقوت عنها: «وهي ذات نخل وموز وسكر كثير وله فضل على سائر سكر الغور»(١).

ومما يؤيد ما سبق قوله تعالى في سورة المائدة إخباراً عن موسى: ﴿يَٰقَوْمِ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿٢١﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [المائدة: ٢١، ٢٢] والمراد بالآيتين ـ أعني آية البقرة وآية المائدة ـ واحد(٢).

وقد عَلَّلُوا امتناعهم من دخول هذه الأرض بأنَّ فيها قوماً جَبَّارِين، وأريحا كانت تُسمَّى مدينة الجَبَّارِين، فقد روى ابن جرير بسنده عن ابن عباس قال: أُمِرَ موسى عليه السلام أنْ يَدخُلَ مدينةَ الجَبَّارِين قال: فسار موسى عليه السلام بِمَن معه حتى نزلَ قريباً من المدينة، وهي أريحا»(٣)، وقد قال ياقوت عن أريحا: «وهي مدينة الجبارين»(٤).

وقد استبعد ابن كثيرٍ كون القرية هي أريحا إلا أنَّه أشار إلى إمكان قبول هذا القول، باعتبارِ أن يكون المراد بإريحا أرض بيت المقدس، وهذا يوافق ما سبق فقال: «عن عكرمة عن ابن عباس قال: هي أريحاء، وكذا ذكر غير واحد من المُفَسِّرين، وفي هذا نظر؛ لأنَّ أريحاء ليست هي المقصودة بالفتحِ، ولا كانت في طريقهم إلى بيت المقدس، وقد قَدِموا من بلاد مصر حين أهلك الله عدوَّهُم فرعون، اللهم إلا أنْ يكونَ المراد بأريحاء أرض بيت

---

(١) معجم البلدان (٣/ ١١١).

(٢) ينظر: في بيان اتحاد المراد بالآيتين: البحر المحيط (١/ ٢٢١)؛ مفاتيح الغيب (٢/ ١٢٤).

(٣) تفسير الطبري (٦/ ١٧٤). (٤) معجم البلدان (٣/ ١١١).



المقدس؛ كما قاله السُّدِّي، لا أنَّ المرادَ بها هذه البلدة المعروفة في طرف الطور شرقي بيت المقدس»[١].

فهذه النقول السابقة منها ما يَدلُّ أنَّ أرض بيت المقدس كان يُطلق عليها أريحا، ومنها ما يَدُلُّ على أنَّ أريحا جزء من قرية بيت المقدس، فإن حَمَلْنَا القول بأنها أريحا على الإطلاق الأول، كان هذا تعبيراً عن الشيء الواحد بأسمائه المتعددة، فيكون الاختلاف في مجرد العبارة مع اتحاد المُسَمَّى وإنْ حَمَلْنَاهُ على الإطلاق الثاني كان تفسير القرية بأريحا تفسيراً لِلَّفظ بِجُزءِ معناه.

ولا ينبغي أن يُشْكِل قولُ ابن زيد في تفسيره للقرية بأريحا، قوله بعد ذلك «وهي قريبةٌ مِن بيتِ المقدس» بأَنْ يُقالَ: كيف يُطلَقُ اسم أريحا على قرية بيت المقدس، وابنُ زيدٍ يقول: وهي قريبة من بيت المقدس، فعبارة ابن زيد تُوحِي بتغايرهما؟

فإنْ فُهِم كلامُ ابن زيد: «وهي قريبة من بيت المقدس» أنه يَقصِدُ قربها من مسجدَ بيت المقدس، ولا يقصد قريةَ بيت المقدس، زال الإشكالُ، ولم يكن هناك تغايرٌ، وانسجم هذا مع ما سبق من النُّقُولِ التي دلَّتْ على إطلاق اسم أريحا على قرية بيت المقدس. والله أعلم.

* * *

٦٧ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿حِطَّةٌ﴾:

١ ـ مغفرة، عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير، وورد بلفظ: أُمِرُوا أن يستغفروا[٢].

٢ ـ احطط عنا خطايانا، عن الحسن، وقتادة، وابن زيد، وابن جريج، وعطاء، والربيع[٣].

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/ ٣٧).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٣٠٠، ٣٠١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٨).

(٣) تفسير الطبري (١/ ٣٠٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٩).

٣ ـ قولوا: لا إله إلا الله، عن عكرمة[١].

٤ ـ قولوا: هذا الأمر حق كما قيل لكم، عن ابن عباس من طريق الضحاك[٢].

التَّعليق

الحطُّ الوضع، حطَّه يحُطُّه حطاً، ويقال: حطَّ الله عنك وزرك؛ أي: خفَّفَ عن ظهرك ما أثقلَهُ من الوِزْرِ، واستحَطَّهُ وِزرَهُ سأله أن يَحُطَّهُ عنه، والاسم الحِطَّةُ، وحَطَّ الحِملَ عن البعير يحُطُّهُ حَطاً: أنزله، وكل ما أنزله عن ظهرٍ فقد حطَّهُ، والحطُّ: الإزالة[٣].

بيان نوع الخلاف:

الخلاف الوارد في معنى ﴿حِطَّةٌ﴾ اختلاف تنوع راجع إلى معنى واحد، وهو أمرهم أن يقولوا ما تحط به خطاياهم.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

لقد أمر الله بني إسرائيل أن يدخلوا الباب سجداً ويسألوه تعالى حَطَّ خطاياهم لينالوا مغفرته وعفوه، ولما كان المراد أن يقولوا الكلام الذي تُحَطُّ به خطاياهم اختلفت عبارات المفسرين في التعبير عن معنى حطة؛ ولكنها في النهاية يجمعها أنهم أُمِرُوا بقولٍ ما يحقق لهم المغفرة، فالقول الأول والثاني كلاهما بمعنى واحد، إذ الغفران هو حط الخطايا والتجاوز عن الذنوب، وأما القول الثالث فهو بيان لأعظم ما تحط به الخطايا وهو قول: لا إله إلا الله.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ٣٠٠)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٩).

(٢) تفسير الطبري (١/ ٣٠١)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١١٨).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٣/ ٤١٥)؛ لسان العرب، مادة حطط (٢/ ٩١٤)، التبيان في تفسير غريب القرآن لابن الهائم (ص٨٧).

قال ابن القيم: «وقال عكرمة وغيره: قولوا: لا إله إلا الله، وكأن أصحاب هذا القول اعتبروا الكلمة التي تحط بها الخطايا وهي كلمة التوحيد.

وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس: أمروا بالاستغفار. وعلى القولين فيكونون مأمورين بالدخول بالتوحيد والاستغفار»[(١)].

وأما القول الرابع فأريد به إظهارهم امتثال ما أمروا بقوله لتحصل المغفرة، فمؤداه مؤدى ما قبله من الأقوال، وبهذا يظهر أن هذه الأقوال كلها متفقة على أنهم أمروا بقول ما ينالون به المغفرة، ولا اختلاف بينها إلا في مجرد العبارة.

ملاحظة:

ردَّ الطبريُّ قولَ عكرمة بإجماع القراء على رفعِ حطة، إذ قولُ عكرمة يقتضي نصبها لأنها مقول القول، ومقول القول منصوب، وكذا رَدَّ قول الحسن وقتادة بإجماع القراء على رفع حطة؛ إذ قولهما يقتضي النصب لأن المصدر ينصب إذا وضع موضع الفعل المحذوف كقول القائل؛ سمعاً وطاعة؛ بمعنى أسمع سمعاً، وأطيع طاعة[(٢)].

وقد بين الزمخشري أن الأصل في حطة النصب، بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة، وأنها رفعت لتعطي معنى ثبات المغفرة ودوامها[(٣)].

فلعل عكرمة والحسن وقتادة قد فسروا على الأصل دون ذهاب منهم إلى القراءة بالنصب، ثم إن ما ذكروه في تفسير حطة صحيح المعنى، وطالما صح المعنى تكلف له الإعراب، إذ المعنى هو الأصل والإعراب فرعه.

* * *

(١) بدائع التفسير (١/ ٣١٥، ٣١٦).
(٢) ينظر: تفسير الطبري (١/ ٣٠١، ٣٠٢).
(٣) ينظر: الكشاف (١/ ١٤٢).

📖 قَالَ تَعَالَى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ﴾ [البقرة: ٥٩]

٦٨ ـ الأقوال الواردة في صفة التبديل:

١ ـ دخلوا يزحفون على أستاهِهم، عن رسول الله ﷺ[١].

٢ ـ رُكَّعاً مِن بابٍ صغير يزحفون من قِبَلِ أستاههم، عن ابن عباس من طريق سعيد بن جبير وعن الحسن، وقتادة، ومجاهد نحوه[٢].

٣ ـ دخلوا على شِقٍّ، عن ابن عباس من طريق عكرمة، وعن مجاهد[٣].

٤ ـ دخلوا مُقنِعِي رؤوسهم، عن ابن عباس من طريق سعيد، وعن ابن مسعود، وعكرمة والسُّدِّي[٤].

بيان نوع الاختلاف:

اختلاف تنوع يرجع لمعنى واحد وهو: دخولهم على شق يزحفون على أستاههم.

سبب الخلاف:

التعبير عن المعنى بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

أمر الله بني إسرائيل بأن يدخلوا البابَ سجداً مُظهِرِيْنَ الخضوعَ والتذَلُّلَ، فَبَدَّلُوا أمرَ الله بَأَنْ دخلوا يزحفون على أسْتَاهِهِم مِن قِبَل أسْتَاههم رافعي رؤوسهم، دلالة على إعراضهم وعدم خضوعهم.

---

(١) تفسير الطبري (١/٣٠٣)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١١٧)؛ والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ (ح٤٤٧٩، ص٩٢٣).

(٢) تفسير الطبري (١/٣٠٣، ٣٠٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١١٧).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (١/١١٨).

(٤) تفسير الطبري (١/٣٠٤)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/١١٨).

وبالنَّظرِ في الأقوال المذكورة نجد أنها متقاربة في بيان هذا المعنى، فالقولان الأوَّلان بَيَّنَا أنهم دخلوا يزحفون على أستاهم، وزاد القول الثالث بيان أنَّ دخولَهم على أسْتَاههم كان على شق، وأما القول الرابع فقد ذَكَرَ دخولَهُم رافِعي رؤوسهم كهيئة المُتَكَبِّرَ المُعْرِضِ، وهذا لا يُنَافِي ما قبلَه؛ بل فيه زيادة بيانٍ.

قال ابن كثير: «وحاصِلُ ما ذَكَرَهُ المُفَسِّرون وما دلَّ عليه السياق من الحديث: أنَّهم بدَّلُوا أمرَ الله لهم من الخضوع بالقول والفعل، فأُمِرُوا أن يَدخُلُوا سُجَّداً، فَدخَلُوا يَزْحَفُون على أسْتَاهِهِم مِن قِبَل أسْتَاهِهِم رافعي رؤوسهم... وهذا في غاية ما يكون من المخالفة والمعاندة»[1].

والمتأمِّلُ في الأقوال الواردة هنا: يُلاحِظُ أنَّ جَمْعَها قد صوَّرَ الصورةَ الكاملةَ لهيئة دخولهم وكيفيته، ومِثْلُ هذا لا يعطيه قول واحد من هذه الأقوال، فجَمْعُ أقوالهم يُفيدُ ما لا يُفِيدُه القول الواحدُ منها.

* * *

٦٩ ـ الأقوال الواردة في المقصود بقوله تعالى: ﴿رِجۡزٗا﴾:

١ ـ العذاب «كلُّ شيءٍ في القرآن من الرِّجْزِ يُعْنَى به العذاب»، عن ابن عباس من طريق الضحاك، وعن قتادة، والحسن، وأبي مالك، ومجاهد، والسُّدِّي، وابن زيد[2].

٢ ـ الطاعون، عن ابن زيد، وسعيد بن جبيرٍ نحوه[3].

٣ ـ إمَّا الطاعون وإمَّا البرد، عن الشعبي[4].

٤ ـ الغضب، عن أبي العالية[5].

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٩٩).
(٢) تفسير الطبري (١/ ٣٠٥، ٣٠٦)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٢٠).
(٣) تفسير الطبري (١/ ٣٠٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٢٠).
(٤) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٢٠).
(٥) تفسير الطبري (١/ ٣٠٥)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٢٠).

✍ التَّعْلِيقُ

«الرِّجْز والرِّجْس: العذاب، والرِّجْز والرِّجْس: الأمرُ الشديد يَنْزِل بالناس، وهو مِن قَولِهم: ارْتَجَزَتِ السَّماءُ بالرَّعْدِ وارْتَجَسَتْ، ورعد مُرْتَجِزٌ مُرْتَجِسٌ وهو حَرَكةٌ مع جَلبَة؛ لأنَّ العذابَ النَّازِلَ لا بُدَّ فيه للمنْزولِ بهم مِنْ أنْ يضطربوا»[1].

و«الأصل فيه العذاب، ويُقَالُ لِمَا يوجِبُ العذاب رجزٌ على سبيلِ التَّجَوُّز بطريق السبب»[2].

«والعملُ المؤدِّي إلى العذاب والغضب فهو رِجْسٌ»[3].

قال الفراء: وقوله: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٠٠]، العذاب والغضب»[4].

«ومعنى الرِّجْز في القرآن: هو العذابُ المقَلْقِل لِشِدَّتِه، وله قَلْقَلةٌ شديدةٌ متتابعة»[5].

«وقوله: ﴿رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ هو العذاب، وفي الحديث: أن مُعاذاً رضي الله عنه أَصابه الطَّاعون، فقال عمرو بن العاص رضي الله عنه: لا أُرَاهُ إِلَّا رجْزاً وطُوفاناً، فقال معاذ: ليس برِجْزٍ ولا طُوفان. وهو بكسر الراء العذاب والإثْمُ والذنْبُ»[6].

۞ بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: العذاب وما يكون سبباً له.

---

(١) الفائق (٢/ ٤٦).
(٢) الأشباه والنظائر للثعالبي (ص١٥١). (٣) الكليات (ص٤٦٥).
(٤) معاني القرآن للفراء (١/ ٣٢٣).
(٥) لسان العرب (٣/ ١٥٨٩)؛ وينظر أيضاً: مجاز القرآن (١/ ٤١)؛ معاني القرآن للزجاج (١/ ١٢٧)؛ المفردات (ص١٨٨)؛ عمدة الحفاظ (٢/ ٧٢).
(٦) لسان العرب (٣/ ١٥٨٩).

سبب الاختلاف:

العموم الوارد في الآية.

الجمع بين الأقوال:

من الواضح جداً في هذه المسألة تقارب الأقوال في التعبير عن معنى الرجز، فالاختلاف بينها في الألفاظ المُفَسَّرِ بها فقط، فالقول الأول بأنَّ الرِّجْزَ هو العذاب تفسيرٌ للَّفظِ بِمُقَارِبِه في لغة العرب، وأمَّا القولُ بأنَّ الرِّجزَ هو الطاعون أو البرد، فهو تمثيلٌ للعذاب ببعض أنواعه، دون حصرٍ لمعنى الرجز في هذا النوع أو ذاك، وأمَّا تفسيرُ الرِّجزِ بالغضب فهو تفسيرٌ له بذكر سببه المؤدِّي إليه، إذ الغضبُ سببُ العذابِ، ولا يقع عذاب بدون غضب، فالرِّجز قد يَجِيءُ بمعنى العذاب أو بما يتقضيه.

فظهر جليّاً ترابط هذه الأقوال وعدم تعارضها، كما أن جَمْعَها في عبارة واحدة يُبرِزُ المعنى المراد؛ إذ قد جَمَعَت هذه الأقوال بين تفسير اللفظ بمقاربه، وبين التمثيل له وذِكْرِ سببه، وكل هذا يؤدي إلى وضوح المعنى وجلائه.

قال أبو حيان: «والذي يدل عليه القرآن أنَّه أُنزِلَ عليهم عذابٌ ولم يُبَيَّن نوعُه، إذ لا كبير فائدة في تعليقِ النَّوعِ»[١].

ويلاحظ أنَّ مَن فسَّر الرِّجزَ بالطَّاعونِ قد أخذ هذا المعنى من قوله ﷺ: **«الطَّاعون رِجسٌ أُرسِلَ على طائفةٍ مِن بني إسرائيل، أو على مَن كان قَبلَكُم، فإذا سَمِعْتُم به بأرضٍ فلا تَقْدُمُوا عليه وإذا وَقَعَ بأرضٍ وأنتم بها فلا تَخرُجُوا فراراً منه»**[٢].

---

(١) البحر المحيط (١/ ٢٢٥).

(٢) صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء (ح٣٤٧٣، ص٧١٥)؛ صحيح مسلم، كتاب: السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها (ح٢٢١٨ ـ ٤/ ٤٠) وقد وقع في مسلم بلفظ: «رجز» بالزاي والمعنى واحد. وجاء في الحديث «على طائفة من بني إسرائيل أو على من كان قبلكم» هكذا بالشك وقد تكلم الحافظ ابن حجر في هذا وذكر بعض المراسيل التي تشير إلى وقوع الطاعون في بني إسرائيل، وذكر مراسيل =

كما يُلاحَظُ أنَّ النبي ﷺ لم يَسُقِ الحديثَ مَساقَ التفسير للآية، وإنما ظاهر الحديث يدل على أنه ﷺ كان يُخبرُ عن كون الطاعون رجزاً، فوَافَقَ هذا معنى الآية، فاسْتَفَادَ مِن هذه الموافقة مَنْ فسَّرَ الرِّجْزَ بالطاعون، وليس بين هذا الحديث وبين القول بأنَّ الرِّجزَ هو العذاب معارضة؛ بل الأول تفسيرٌ بالمثال، والآخَرُ تفسيرٌ للَّفظِ بِمُقَارِبِهِ.

ويُلاحَظُ أيضاً أنَّ مَن فَسَّرَ الرِّجزَ بالطَّاعونِ أو البرد لم يُغْفِل القَيْدِ المُقَيَّدَ به الرِّجز، وأنه من السماء؛ بل مثَّل بالطاعون والبَرَدِ لكونهما لهما تعلق بالسماء:

أما الطَّاعونُ فلأنه «المرضُ العام الذي يَفْسَدُ له الهواء فتفسدُ به الأمزجة والأبدان»[1] فالطاعون فساد في الهواء، والهواء له تعلق بالسماء إذ هو «الجوُّ ما بين السماء والأرض»[2].

وأما البَرَدُ فهو «سحاب كالجَمَد سمي بذلك لشدة برده. وسحاب بَرِدٌ وأبْرَدُ: ذو قُرٍّ وبرْدٍ»[3] كما أنَّ في تقييده بالسماء إفادة أن هذا الرجز لا يمكنُ دفعُه، إذ «العذاب ضربان: ضربٌ قد يمكن ـ على بعض الوجوه ـ دفاعه، أو يُظن أنه يمكن فيه ذلك، وهو كل عذابٍ على يدِ آدمي، أو من جهة المخلوقات كالهدم والغرق، وضربٌ لا يمكن ولا يُظَنُّ دفاعه بقوة آدمي كالطاعون والصَّاعِقَة والموت وهو المعْنِيُّ بقوله رجزاً من السماء»[4].

فكأن السَّلف عقلوا هذا المعنى فلم يُغْفِل من مثَّل منهم القيد الوارد مع الرجز حين التمثيل لمعناه؛ بل كان المثال ملحوظاً فيه اللفظ المفسَّر وما قُيِّد به معاً، ومشيراً إلى هذه المعاني بأخصر عبارة، فللَّه در السَّلف ما أنفذ بصائرهم وما أدق أفهامهم.

= أخرى في كونه وقع في قوم فرعون أيضاً. فليراجعه من أراد التوسع (١٠/ ١٨٣، ١٨٤).

(١) لسان العرب (٤/ ٢٦٧٧).

(٢) لسان العرب (٦/ ٤٧٢٦).

(٣) لسان العرب (١/ ٢٤٩).

(٤) تفسير القاسمي (١/ ٣١٢) وقد نقله القاسمي عن الراغب.

٧٠ ـ الأقوال الواردة في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾:

١ ـ بما كانوا يعصون، عن قتادة[١].

٢ ـ بما تعدَّوا في أمري، عن ابن عباس من طريق عكرمة، وعن ابن إسحاق[٢].

التَّعْلِيق

سبق بيان معنى الفسق وأن المراد به الخروج عن شرع الله.

بيان نوع الاختلاف:

الخلاف في هذا الموضع اختلاف تنوع يرجع إلى معنى واحد هو: الخروج عن طاعة الله.

وسبب الخلاف:

التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متقاربة.

الجمع بين الأقوال:

الفسق كما سبق يُقالُ لكلِ مَن خرج عن طاعة الله وتعدَّى حدودَه، وكلا القولين الواردين هنا لا يخرجان عن هذا المعنى، فالعاصي لله هو المُتَعَدِّي لأمر الله، وبنو إسرائيل كانوا مُتعدِّين لأمر الله عاصين له، وهو معنى الخروج عن طاعة الله، فالاختلاف بين القولين اختلاف في الألفاظ المُعَبَّرِ بها فقط.



(١) تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٢٠).
(٢) تفسير الطبري (١/ ١٨٢)؛ تفسير ابن أبي حاتم (١/ ١٢٠).

خاتمة البحث

أحمد الله سبحانه على أن وفقني لإتمام هذا العمل وأسأله سبحانه أن يزيدني من فضله ومَنِّهِ؛ إنه جواد كريم.

وبعد،

فقد عشت مدة من الزمن مع هذا الموضوع الشيق الممتع، أتأمل أقوال مفسري السلف، وأغوص على دقائقها، وأجلي غوامضها، وقد خلصت إلى جملة من النتائج أذكر أبرزها فيما يلي:

- تفسير السلف أصل أصيل وركن ركين من أصول التفسير، ولا يجوز لطالب الحق إهماله أو تركه، إذ بتركه وإهماله يقع الباحثون في مزالق خطيرة، وأخطاء كبيرة.

- قلة الخطأ في تفاسير السلف خاصية من أهم الخصائص، وميزة من أهم الميزات التي تميز بها تفسيرهم.

- نبهت على أهم الخطوات التي لا بد أن يسلكها الباحث قبل حكمه بالخطأ على قول من أقوال السلف، وأن غالب ما نسب إلى أحدهم من أخطاء؛ إما أن يكون غير ثابت صحته عنهم، أو مفهوماً على وجه لم يقصدوه، أو محمولاً على سياق أو مقام غير المقام الذي فسروا فيه.

- ضرورة معرفة الباحثين لأساليب السلف وطرقهم في تفسير الآيات، إذ بهذه المعرفة ترتقي مدارك الباحث، وتربى عنده ملكة يحسن بها فهم كتاب الله، وأن عدم معرفة طرقهم في التعبير عن المعاني من أكبر العوائق التي تحول دون فهم كلامهم، كما أن الجهل بها يوقع في إيهام الخلاف وكثرته بينهم، وكذا يوقع في تخطئتهم بدون وجه حق.

- عرّفت بالتفسير اللفظي، والتفسير بالمعنى، والتفسير بالقياس، وذكرت أن الغالب على تفسيرهم التفسير بالمعنى وأنه يتنوع إلى تفسير باللازم وتفسير بجزء المعنى، وبالمثال.

- التفسير باللازم فيه توسيع لمدلول الآية، وتنبيه على ما حذف من الكلام.

- عدول المفسر إلى التفسير بجزء المعنى قد يكون دافعه سبب النزول.

- تفسير الكلمة أو الجملة في سياق ما لا يصح جعله تفسيراً عاماً لها في كل سياقاتها الأخرى، إلا إذا كانت موافقة للكلمة المفسرة في المعنى المراد.

- التفسير بالمثال من أكثر الأساليب استعمالاً في تفسيرات السلف، ولا يستفاد منه التخصيص أو الحصر.

- نبهت على بعض النقاط التي يستطاع بها التمييز بين قصد المفسر للتمثيل وقصده للحصر أو التخصيص.

- أشرت إلى الفرق بين التفسير بالمثال والتفسير بجزء المعنى.

- إذا صرح المفسر بحصر المعنى فيما فسر به خرج عن كونه مثالاً.

- التفسير بالمثال يوسع دائرة المعنى ويزيده وضوحاً وظهوراً.

- لا يشترط في حمل كلام المفسر على التمثيل قصده التمثيل.

- خفاء مقصد المفسر في تفسيره بالمثال ليس مسوغاً لتخطئته.

- قد يكون التفسير بالمثال لأجل إشارة السياق إلى المثال الممثل به.

- أسباب النزول من باب التفسير بالمثال.

- الاختلاف في التفسير لا حرج فيه طالما كان الوصول للحق هو الغاية المرجوة، وطالما سلك السبيل الصحيح للوصول إلى الحق.

- قلة الاختلاف كلما قرب الزمن من عصر النبوة، وكثرته كلما بعد.

- احتمال النص القرآني لمعانٍ متعددة من أهم الأسس التي يقوم عليها فهم الخلاف بين السلف، ويعرف بها كيفية التعامل مع خلافهم.

ـ الآية إن كانت تحتمل معاني كلها صحيحة تعين الحمل على الجميع.

ـ احتمال النص القرآني لمعان متعددة راجع إلى ثلاثة أسباب رئيسة هي: كون القرآن كتاباً معجزاً، وكونه بلغة العرب، وكونه كتاب هداية للعالم أجمع على مر الزمان.

ـ الخلاف ينقسم إلى أنواع متعددة ولكن أصلها ومردها إلى اختلاف التنوع واختلاف التضاد.

ـ عرفت اختلاف التنوع بأنه: أن يرد في معنى الآية أقوال غير متنافية سواء أمكن قبولها جميعاً لصحتها أو رد بعضها لخطأ لا في نفسه، ولكن لقيام قرائن أخرى كالسياق ونحوه.

ـ دخول الخطأ في اختلاف التنوع وندرته، وبيان أن الغالب عليه الصحة، وأن المراد بالخطأ فيه ما كان صحيحاً في نفسه لكن منع مانع من دخوله في معنى الآية.

ـ اختلاف عبارة المفسرين في التعبير عن المعنى الواحد راجع إلى تعدد الوجوه التي منها تختلف العبارات؛ كالتعبير عن الشيء باسمه أو بنسبه ونحو ذلك، وأنَّ تعدُّدَ العبارات يكون لأحد أمرين؛ إما لأن الشيء في نفسه لا يمكن إبرازه إلا بالعبارات الدالة على أوصافه؛ وإما لأن الشيء له تركيبات وأحوال، فتختلف العبارات باختلاف أحواله وتركيباته.

ـ القاعدة في اختلاف التضاد أن يرجح أحد الأقوال على سبيل التعيين لأنه لا يمكن القول بها معاً؛ فلزم الترجيح.

ـ لا يكفي في الحكم بالتضاد تخيل التنافي بين القولين أو توهمه، بل لا بد من التثبت من وجود التنافي واستحالة الجمع بين الأقوال.

ـ قد يقع الخلاف على صورة التضاد ولا يكون تضاداً لاختلاف الاعتبار أو المحل الذي ينزل عليه كل قول من الأقوال.

ـ نبهت على أهم الصور التي لا تدخل تحت مسمى الخلاف، كأن تكون الأقوال غير متواردة على محل واحد وذلك كتعدد المعاني لاختلاف

القراءات، وكادعاء الخلاف بسبب الخطأ في فهم كلام المفسر أو حمله على غير سياقه، وكقول المفسر بقول ثم رجوعه عنه، وكادعاء الخلاف بقول مكذوب على قائله.

ـ ميزت بين اختلاف المفسرين واختلاف الفقهاء وذكرت ضابط لذلك وهو: التفريق بين بيان الحكم الفقهي الذي يدل عليه ظاهر النص القرآني ويتوقف فهم النص عليه، وبين استنباط واستخراج الحكم المستتر في ثنايا النص والذي لا يتوقف فهم النص عليه فإن وقع في الأول اختلاف فهو داخل في اختلاف المفسرين بخلاف الثاني.

ـ قد يجتمع الإجماع والخلاف في موضع واحد لاختلاف الاعتبار المتعلق به كل منهما.

ـ قد يدعى الخلاف في موطن الإجماع ولا ينتقض الإجماع.

ـ ينبغي التحقق من دعوى الإجماع قبل نفي الخلاف.

ـ اختلاف التنوع إن كانت الأقوال المذكورة فيه يمكن ردها لمعنى عام يجمعها، أو كان في الأقوال قول مستلزم لما عداه، أو كان الخلاف بينها في مجرد العبارة، لم يكن مؤثراً في حكاية الإجماع ولا دافعاً لصحته.

ـ شرط سبب الخلاف أن يكون مشتركاً بين جميع المعاني التي ترتب وجودها على وجوده.

ـ المشترك الذي يكون سبباً للخلاف ما كانت معانيه أو معنياه مناسبة لسياق الكلام.

ـ إذا كان اللفظ مشتركاً فلا سبيل إلى ترجيح معنى على آخر من نفس اللفظ؛ بل لا بد من دليل خارجي من سياق أو غيره.

ـ بيان أن اختلاف وجوه الإعراب سبب للخلاف، خلافاً لمن أنكر ذلك.

ـ الغالب على أسانيد التفسير الضعف، والأصل إمرارها وقبولها رغم ضعفها إلا في حالات معينة.

ـ أبرزت أنه كان لبعض المفسرين منهجية في نقد الأسانيد، وهذه المنهجية جديرة بأن تحتذى.

ـ بينت أن تجريد كتب التفسير من الآثار الضعيفة يوقع في عدة أخطاء ومخاطر.

ـ القول بتخصيص اسم الرحيم بالمؤمنين لا يسلم لمدعيه، رغم تتابع كثير من المفسرين على القول به.

ـ أثبت البحث أن نسبة القول بأن الحروف المقطعة مما استأثر الله بعلمه إلى السلف غير صحيح، وأن الراجح حمل كلامهم فيها على التمثيل للمقصود من هذه الحروف وهو التنبيه على إعجاز القرآن.

ـ ظهور البدع جعل السلف حال تفسيرهم لبعض الآيات التي يفهمها أهل البدع على غير وجهها، ينتقون من الكلمات والجمل ما يعبر عن المعنى المراد، ويكون في ذات الوقت فيه الرد على أهل البدع.

ـ جمع عبارات السلف يجلي الصورة الكاملة للمعنى ويزيده وضوحاً وجلاء.

ـ تفسير السلف للرعد بأنه صوت ملك ليس من الإسرائيليات كما ادعى ذلك بعض العلماء المتأخرين، بل هو تفسير صحيح ومنسجم مع المعنى المعلوم للرعد في اللغة.

ـ لا يشترط أن يكون الخلاف في لفظ الكلمة؛ بل قد يكون في الاعتبارات التي يحمل عليها اللفظ، وحينئذ يكون النظر إلى الاعتبارات التي بنيت عليها الأقوال.

ـ قبول سبب النزول الضعيف أو ما في معناها على أنه أحد المحتملات التي يشير إليها السياق، طالما كان متوافقاً مع السياق دون القطع بكونها نازلة لهذا السبب.

ـ السلف كانوا يعدلون أحياناً عن تفسير اللفظ بعمومه إلى التفسير بالقياس لغرض ما؛ كالتنفير من أهل البدع والضلال.

- يوجد في التفسير ما يشمل جل المعاني المرادة بالآية، ويكون التفسير به في مثل هذه الحال مساوياً لدلالة العموم في أداء المعنى؛ بل ربما كان أوضح وأظهر.

- جواز إيراد كلام المفسر الوارد في غير معرض التفسير في تفسير آية من القرآن؛ طالما كان مناسباً لمعنى الآية ومقصودها.

وأما أهم التوصيات فتتلخص فيما يلي:

- الاهتمام بالآثار الواردة عن السلف في التفسير، واستنباط القواعد والفوائد منها أمر مفيد غاية الإفادة لكل باحث ينشد الحق، ويبحث عنه.

- ضرورة تبني الجامعات والمحافل العلمية لموضوع الخلاف بين السلف في التفسير، وإتاحة دراسته التطبيقية للباحثين ليفيدوا من طرائق السلف وأساليبهم في التفسير، وليكتسبوا الخبرة الكافية بأصل من أهم أصول التفسير.

- يوصي البحث بعدم المسارعة إلى تخطئة مفسري السلف، ورد أقوالهم دون تثبت وروية، ودون فهم لمقاصدهم وطرائقهم، وكذا عدم تحكيم مصطلحات المتأخرين على أقوال السلف وردها بها.

هذه هي أهم النتائج والتوصيات التي خلص إليها البحث، وأرجو أن أكون قد وفقت في خدمة هذا الموضوع، وإبراز كثير من معالمه، ولست أدعي الإحاطة بكل جوانبه، ولكني حاولت الإلمام بأهم أسسه ومسائله، مع قلة البضاعة، وأسأل الله أن يتقبل هذا العمل بقبول حسن وأن ينفع به كل من كتبه أو قرأه أو ساعد في إتمامه، وأن يجعله حجاباً لي من النار؛ والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.



الفهارس

- فهرست الآيات.
- فهرست الأعلام.
- فهرست الأشعار.
- فهرست الفوائد والمسائل العلمية.
- فهرست الموضوعات.

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرست الأعلام

العلم	شهرته	الصفحة
أحمد بن عمار	المهدوي	١٦٠
أحمد بن فارس بن زكرياء	ابن فارس	١٩٧، ٢٧٩، ٢٨٢، ٢٨٥، ٣٠٤، ٣٠٨، ٣١١، ٣١٤، ٣١٧، ٣٢٤، ٣٢٩، ٣٤٢، ٣٤٨، ٣٥٥، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٨، ٣٧٤، ٣٨٦، ٣٩٥، ٤٠٥، ٤١٥، ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٥٧، ٤٦٤، ٤٦٦، ٤٧٤، ٤٩٥، ٤٩٧
أحمد بن محمد بن إسماعيل	أبو جعفر النحاس	٢٨٦، ٢٩٠
أحمد بن محمد بن حنبل	أحمد بن حنبل	٢٣
أحمد بن محمد بن شاكر	أحمد شاكر	٢٣٢
أحمد بن محمد بن عماد الدين	ابن الهائم المصري	٤٨٩
أحمد بن محمد بن عمر	الشهاب الخفاجي	١١٨، ٢٧٦، ٣٥٤
أحمد بن محمد بن منصور	ابن المنيِّر	٢٧٥
أحمد بن موسى بن مردويه	ابن مردويه	٢٥١
أحمد بن يوسف بن عبد الدائم	السمين الحلبي	٦٣، ٦٧، ٤٨٦
إسحاق بن إبراهيم بن مخلد	إسحاق بن راهويه	١٠٣، ١٠٩
إسماعيل بن أبي خالد		٣٨٩
إسماعيل بن عبد الرحمٰن بن أبي كريمة	السدي	٦٦، ٧٣، ١٢٣، ١٣٣، ١٨٨، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣١٣، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٢، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٦٩، ٣٨٩، ٣٩٩، ٤٠٥، ٤٠٩، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٩، ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٤٧، ٤٤٩، ٤٥٤، ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٩، ٤٧٤، ٤٧٧، ٤٩٧، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥١٠، ٥١٥، ٥١٦
إسماعيل بن عمر بن كثير	ابن كثير	٣٧، ٦٩، ١٢٣، ١٤٣، ١٤٤، ١٧١، ٢٥٦، ٢٨٩، ٢٩١، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣٧، ٣٤٢، ٣٦٧، ٣٦٩، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٨، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٦٣، ٤٨٠، ٤٨٦، ٥٠٥، ٥١١، ٥١٦
إسماعيل بن هرمز البجلي	إسماعيل بن أبي خالد	٣٢٩
امرؤ القيس بن حجر بن الحارث	امرؤ القيس	١٩٧
أيوب بن موسى الحسيني	أبو البقاء الكفوي	٤٢٩
جابر بن عبد الله		٧٨
جابر بن يزيد بن الحارث	جابر الجعفي	٥٠٣

ﺷ

فهرست الأشعار

فهرست الفوائد والمسائل العلمية

الفائدة	الصفحة
مما يدخل في اختلاف وجوه الإعراب: اختلاف مرجع الضمير	٢٠٢
ويدخل فيه أيضاً: الاختلاف في الاستثناء في نوعه وعوده	٢٠٤
اختلاف وجوه الإعراب يرتبط به في الغالب اختلاف مواضع الوقف والوصل	٢٠٤
السبب السابع: الاختلاف في حمل الكلام على الترتيب أو على التقديم والتأخير	٢٠٥
السبب الثامن: احتمال الإحكام أو النسخ	٢٠٥
ضرورة التنبه لكون معنى النسخ عند السلف أعم من معناه عند المتأخرين	٢٠٦
إذا ورد عن واحد من السلف القول بالنسخ وورد عن غيره القول بالإحكام فلا ينبغي ادعاء الخلاف قبل معرفة مراد القائل بالنسخ	٢٠٧
معرفة مراد المفسر بلفظ النسخ تؤثر على الحكم بتنوع الخلاف أو تضاده	٢٠٨
إذا ظهر من مراد المفسر من السلف بلفظ النسخ معنى التخصيص أو التقييد ونحوهما؛ فإن سبب الخلاف يكون بحسب مقصده	٢٠٨
الاختلاف في نسخ الآية أو إحكامها ليس اختلافاً في معنى الآية؛ وإنما هو اختلاف في كون المعنى المستفاد من الآية باقياً أو لا	٢٠٩
اعتراض على كون النسخ سبباً للخلاف، ورَدُّهُ	٢٠٩
السبب التاسع: احتمال العموم أو الخصوص	٢١٢
التفريق بين التمثيل والتخصيص	٢١٣
القول بالتخصيص يخالف القول بالعموم مخالفة تضاد؛ ولذا فلا بد من التأكد من قصد المفسر للتخصيص قبل الحكم بالتضاد	٢١٤
السبب العاشر: احتمال الإطلاق أو التقييد	٢١٤
الخلاف في حمل المطلق على المقيد محله ما إذا كان النص المطلق في كلام مستقل، وكان النص المقيد في كلام مستقل آخر	٢١٤

إشكالية التعامل مع أسانيد التفسير

الفائدة	الصفحة
ليس كل إسناد نراه يعني أنه وسيلة نقد كل المنقول بتطبيق منهج المحدثين	٢٢٢
التساهل مع مرويات التفسير هو الأصل	٢٢٤
اشتراط الصحة لقبول كل ما يروى من التفسير أمر تأباه طبيعة علم التفسير	٢٢٧
علم الحديث خادم للعلوم وليس حاكماً عليها	٢٢٩
لكل علم مقاييسه، وجعل الصحة هي المقياس الوحيد يهدم كثيراً من المسلمات في علوم مختلفة	٢٢٩

منهج تلقي روايات المفسرين

الدراسة التطبيقية على مواطن الخلاف

الفائدة	الصفحة

فهرس المراجع

١ ـ **أبجد العلوم**: لصديق خان القنوجي، ت: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**: لعلي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣ ـ **الإتقان في علوم القرآن**: لجلال الدين السيوطي، ت: مصطفى دين البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط٢، ١٤١٤هـ.

٤ ـ **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين**: لعبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٥ ـ **إجابة السائل شرح بغية الآمل**: لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: حسين بن أحمد السياغي، وحسن محمد مقبول الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٦ ـ **الإجماع في التفسير**: لمحمد بن عبد العزيز الخضيري، دار الوطن، الرياض، ط١، ١١٤٢٠هـ.

٧ ـ **أحكام القرآن**: للقاضي ابن العربي، ط مكتبة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨م.

٨ ـ **إحياء علوم الدين**: لأبي حامد الغزالي، دار الصابوني.

٩ ـ **الأخبار التاريخية**: للشريف حاتم.

١٠ ـ **اختلاف التنوع واختلاف التضاد في تفسير السلف**: لعبد الله بن عبد الله الأهدل، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية، لعام ١٤٠٧هـ.

١١ ـ **أدب الخلاف**: لصالح بن عبد الله بن حميد، دار أم القرى للطباعة، القاهرة.

١٢ ـ **الأدب المفرد**: لمحمد بن إسماعيل البخاري، مكتبة الآداب، بالقاهرة.

١٣ ـ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**: لأبي السعود محمد محمد بن مصطفى العمادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٤ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**: للإمام محمد بن علي الشوكاني، ت: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.

١٥ ـ **أسباب اختلاف المفسرين**: لمحمد بن عبد الرحمٰن الشايع، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٦هـ.

١٦ ـ **أسباب اختلاف المفسرين في تفسير آيات الأحكام**: للباحث عبد الإلٰه حوري، رسالة مقدمة لكلية دار العلوم، جامعة القاهرة لنيل درجة الماجستير، لعام ١٤٢٢هـ محفوظة بمكتبة كلية دار العلوم برقم (١٣٣٨).

١٧ ـ **الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار**: للإمام أبي عمر يوسف بن عبد البر، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ.

١٨ ـ **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**: لمحمد بن محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط٤، ١٤٠٨هـ.

١٩ ـ **الأسماء والصفات**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠ ـ **أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة**: لمحمود عبد الرزاق الرضواني، مكتبة دار الرضوان، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢١ ـ **الإشارات الكونية في القرآن الكريم ومغزى دلالتها العلمية (٤٨)**: للدكتور زغلول النجار، مقال منشور بجريدة الأهرام المصرية يوم الاثنين ٢٨ ربيع أول ١٤٢٣هـ، ٢٠ مايو ٢٠٠٢م. السنة ١٢٦، العدد ٤٢١٦٨.

٢٢ ـ **الأشباه والنظائر**: لعبد لملك بن محمد الثعالبي، ت: محمد المصري، عالم الكتب ببيروت، ومكتبة المتنبي بالقاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٣ ـ **الاشتراك اللفظ في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق**: لمحمد نور الدين المجد، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٤ ـ **الاشتراك وأثره في استنباط الأحكام**: لأسامة محمد عبد العظيم، دار الفتح للطباعة والنشر.

٢٥ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**: للحافظ ابن حجر، ط دار الغد العربي.

٢٦ ـ **أصول في التفسير**: لمحمد بن صالح العثيمين، ضمن مجموعة رسائل في الأصول، جمع وإعداد دار البصيرة، الإسكندرية، مصر.

٢٧ ـ **الأضداد**: لمحمد بن القاسم الأنباري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١٤١١هـ.

٢٨ ـ **الأضداد**: لأبي حاتم السجستاني، ت: محمد عبد القادر أحمد، طبع في القاهرة سنة ١٤١١هـ.

٢٩ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٠ ـ **الاعتصام**: لأبي إسحاق الشاطبي، دار العدالة، مصر، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣١ ـ **الإعجاز البياني**: للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق، د: عائشة عبد الرحمٰن بنت الشاطئ، دار المعارف، مصر.

٣٢ ـ **الأعلام قاموس تراجم**: لأشهر الرجال والنساء لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٣، ١٩٩٨م.

٣٣ ـ **إعلام الموقعين**: للإمام ابن القيم، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٤ ـ **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**: للإمام ابن القيم، ت: محمد سيد كيلاني، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ١٣٨١هـ.

٣٥ ـ **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**: لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٣٦ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار الحديث، القاهرة.

٣٧ ـ **الإكسير في قواعد التفسير**: لسليمان بن عبد القوي الطوفي، ت: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢.

٣٨ ـ **إلجام العوام عن علم الكلام ضمن القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي**: مكتبة الجندي، القاهرة.

٣٩ ـ **الألفاظ الكتابية**: لعبد الرحمٰن بن عيسى الهمذاني: اعتنى به الأب لويس شيخو اليسوعي، مطبعة الآباء اليسوعين، بيروت، ط٨، ١٩١١م.

٤٠ ـ **الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى**: لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني، ت: فتح الله صالح، دار الوفاء، المنصورة، ط٣، ١٤١٣هـ.

٤١ ـ **الأم**: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٤٢ ـ **الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال**: لأحمد بن المنير، مطبوع بذيل الكشاف، دار الريان للتراث، القاهرة، ط٣، ١٤٠٧هـ.



٤٣ ـ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**: لعبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، ت: حمزة النشرتي.

٤٤ ـ **إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد**: لأبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٥ ـ **البحر المحيط**: للإمام محمد بن يوسف المشهور بأبي حيان الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ.

٤٦ ـ **بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية**: جمعه: يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٧ ـ **البداية والنهاية**: للحافظ ابن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٧هـ.

٤٨ ـ **البرق بين العلم والكلام النبوي الشريف**: للمهندس عبد الدائم كحيل، مقال منشور بموقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

٤٩ ـ **البرهان في علوم القرآن**: لبدر الدين الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت.

٥٠ ـ **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.

٥١ ـ **تاريخ ابن معين**: رواية الدوري، ت: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.

٥٢ ـ **تاريخ بغداد**: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٣ ـ **التاريخ الكبير**: للإمام البخاري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٤ ـ **تأويل مشكل القرآن**: لابن قتيبة، ت: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٣هـ.

٥٥ ـ **التبيان في أقسام القرآن**: للإمام ابن قيم الجوزية، ت: طه يوسف شاهين، مكتبة القاهرة.

٥٦ ـ **التبيان في تفسير غريب القرآن**: للإمام شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري، ت: فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة، طنطا، ط١، ١٤١٢هـ.

٥٧ ـ **التحرير والتنوير**: لمحمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس.

٥٨ ـ **التحف في مذاهب السَّلَف**: للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق شريف محمد هزاع، دار فجر للتراث، شبين الكوم، مصر، ط١، ١٤١١هـ.

٥٩ ـ **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي**: للإمام محمد عبد الرحمٰن المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠ ـ **تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب**: للإمام أبي حيان الغرناطي الأندلسي، مخطوط محفوظ بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة، برقم (٣٠٩٥٧٧)، عدد اللوحات ٢٧.

٦١ ـ **تدريب الراوي**: لجلال الدين السيوطي، ت: محمد أيمن الشبراوي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ.

٦٢ ـ **تذكرة الحفاظ**: للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٦٣ ـ **ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة**: للأستاذ الطاهر أحمد الزاوي، ط دار الفكر، بيروت، ط٣.

٦٤ ـ **ترجيح أساليب القرآن**: لمحمد بن إبراهيم المعروف بابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٥ ـ **التسهيل لعلوم التنزيل**: لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.

٦٦ ـ **التعريفات**: للشريف الجرجاني، ط دار الريان للتراث، القاهرة.

٦٧ ـ **تفسير ابن المنذر**: ت: سعد بن محمد السعد، دار المآثر، المدينة المنورة، ط١، ١٤٢٣هـ.

٦٨ ـ **التفسير أساسياته واتجاهاته**: لفضل حسن عباس، مكتبة دنديس، عمان، ط١، ١٤٢٦هـ.

٦٩ ـ **تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة**: لمحمد بن عبد الله الخضيري، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٧٠ ـ **تفسير القرآن**: للسمعاني، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٧١ ـ **تفسير الصحابة في جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: للإمام الطبري، للباحثة: عائشة الهيلالي، رسالة مقدمة لجامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، لنيل شهادة الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، لعام ١٩٨٨م.

٧٢ ـ **تفسير آيات أشكلت**: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، ت: عبد العزيز بن محمد الخليفة، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

٧٣ ـ **تفسير عبد الرزاق**: ت: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٧٤ ـ **تفسير غريب القرآن**: لابن قتيبة الدينوري، ت: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٧٥ ـ **تفسير القرآن العظيم**: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة التراث الإسلامي، سوريا، ١٤٠٠هـ.

٧٦ ـ **تفسير القرآن العظيم**: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، ت: سامي السلامة، دار طيبة، الرياض، ط٢، ١٤٢٥هـ.

٧٧ ـ **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين**: للإمام عبد الرحمٰن بن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤١٩هـ.

٧٨ ـ **التفسير اللغوي للقرآن الكريم**: لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٢هـ تفسير المنار.

٧٩ ـ **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**: لمحمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤١٣هـ.

٨٠ ـ **التفسير والمفسرون**: لمحمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة القاهرة، ط٢، ١٤١٦هـ.

٨١ ـ **تقريب التهذيب**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٨٢ ـ **تلخيص كتاب الاستغاثة**: لابن تيمية، ت: محمد علي عجال، ط: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ.

٨٣ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: للإمام ابن عبد البر، ت: سعيد أحمد أعراب، ١٤٠٩هـ.

٨٤ ـ **التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم**: لابن السيِّد البطَلْيوسي، ت: أحمد حسن كحيل، وحمزة النشرتي، دار الاعتصام، ط١، ١٣٩٨هـ.

٨٥ ـ **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة**: لأبي الحسن علي بن محمد بن عرَّاق، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠١هـ.

٨٦ ـ **تهذيب التهذيب**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤١٣هـ.
٨٧ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**: للحافظ أبي الحجاج المزي، ت: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
٨٨ ـ **تهذيب اللغة**: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، ت: عبد السلام هارون، دار الصادق.
٨٩ ـ **تيسير علم أصول الفقه، لعبد الله الجديع، مؤسسة الريان، ط٣، ١٤٢٥هـ.**
٩٠ ـ **التيسير في قواعد علم التفسير**: محمد بن سليمان الكافيجي، ت: ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم بدمشق، ودار الرفاعي بالرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
٩١ ـ **تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان**: لعبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، ت: عبد الرحمٰن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٩٢ ـ **الثقات**: للإمام أبي حاتم محمد بن حبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٩٣ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٩٤ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: محمود محمد شاكر، أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ط٢.
٩٥ ـ **الجامع الصحيح**: لأبي عيسى الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٦ ـ **الجامع لأحكام القرآن**: لأبي عبد الله القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
٩٧ ـ **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**: للخطيب البغدادي، ت: د. محمود الطحان، ط: مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.
٩٨ ـ **الجرح والتعديل**: للإمام عبد الرحمٰن بن أبي حاتم، ت: عبد الرحمٰن المعلمي اليماني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، ط١، ١٣٧١هـ.
٩٩ ـ **كتاب جمهرة الأمثال**: لأبي هلال العسكري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، عبد المجيد قطامش، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

١٠٠ ـ **جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام**: لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠١ ـ **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع**: جمع: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، ط٦، ١٤١٤هـ.

١٠٢ ـ **حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي**: للقاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

١٠٣ ـ **حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي**: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٤ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**: لأبي نعيم الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١٠٥ ـ **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**: للإمام عبد القادر بن عمرو البغدادي، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٤، ١٤١٨هـ.

١٠٦ ـ **الخصائص**: لأبي الفتح عثمان بن جني، ت: محمد علي النجار، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصورة عن طبعة دار الكتاب المصرية.

١٠٧ ـ **دراسة حديثية نقدية لحديث الرعد ملك**: للدكتور حاكم عبسان المطيري، بحث منشور بمجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية المجلد ٢ العدد الثاني، ربيع الثاني ١٤٢٦هـ.

١٠٨ ـ **الدر الكامنة في أعيان المئة الثامنة**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت.

١٠٩ ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: للحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١١٠ ـ **الدعاء**: للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: محمد سعيد بن محمد حسن البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١١١ ـ **دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب**: محمد الأمين بن محمد المختار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

١١٢ ـ **دلائل النبوة ومعرفة صاحب أحوال الشريعة**: لأبكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: عبد المعطي قلعجي، ط١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، دار الريان، القاهرة.

١١٣ ـ **دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة**: د. محمود توفيق، مطبعة الأمانة، شبرا، مصر، ط١، ١٤٠٧هـ.

١١٤ ـ **ديوان امرئ القيس**: ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٥.

١١٥ ـ **ديوان حسان بن ثابت**: دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر.

١١٦ ـ **ديوان كثير**: ط دار صادر، ت: د. عدنان زكي درويش.

١١٧ ـ **ديوان لبيد بن ربيعة العامري**: ط دار صادر، بيروت.

١١٨ ـ **ديوان النابغة الذبياني**: ت: كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ.

١١٩ ـ **ذم التأويل**: للإمام موفق الدين بن قدامة المقدسي، ت: بدر بن عبد الله، الدار السلفية بالكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٢٠ ـ **ذيل الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء**: لأحمد العلاونة، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

١٢١ ـ **ذيل تذكرة الحفاظ**: لأبي الفضل المكي ٥/ ٢٥١، ملحق بتذكرة الحفاظ للذهبي الروح لابن قيم الجوزية، ت: محمد إسكندر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ.

١٢٢ ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: لأبي الفضل السيد محمود الآلوسي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٢٣ ـ **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**: للإمام ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

١٢٤ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**: للإمام عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ت: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، ١٤١٧هـ.

١٢٥ ـ **زاد المسير في علم التفسير**: لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١٢٦ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**: للإمام ابن القيم، ت: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤٠٧هـ.

١٢٧ ـ **السنة**: لمحمد بن نصر المروزي: ت: أحمد أبو المجد، دار العقيدة، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٢٨ ـ **سنن البيهقي الكبرى**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

١٢٩ ـ **سنن الدارقطني**: للإمام علي بن عمر الدارقطني، ت: السيد عبد الله هاشم، ط دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

١٣٠ ـ **سنن الدارمي**: للإمام عبد الله بن عبد الرحمٰن الدارمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣١ ـ **سنن أبي داود**: للإمام سليمان بن الأشعث السختياني، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٣٢ ـ **سنن النسائي**: للإمام أحمد بن شعيب النسائي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٣٣ ـ **سنن النسائي الكبرى**: للإمام أحمد بن شعيب النسائي، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

١٣٤ ـ **سنن ابن ماجه**: للإمام محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث، القاهرة.

١٣٥ ـ **سؤالات ابن الجنيد ليحيى بن معين**: ت: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٣٦ ـ **سير أعلام النبلاء**: للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١١، ١٤٢٢هـ.

١٣٧ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: للعلامة عبد الحي ابن حمد بن محمد بن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

١٣٨ ـ **شرح ديوان جرير**: ضبط معانيه وشرحها: إيليا الحاوي، الشركة العالمية للكتاب، ط٢.

١٣٩ ـ **شرح صحيح مسلم**: للإمام النووي، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

١٤٠ ـ **شرح علل الترمذي**: لعبد الرحمٰن بن رجب الحنبلي، ت: نور الدين عتر.

١٤١ ـ **شرح مقدمة في أصول التفسير**: لمحمد بن عمر بازمول، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٤٢ ـ **شرح مقدمة في أصول التفسير**: لابن تيمية، لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٤٣ ـ **شعب الإيمان**: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

١٤٤ ـ **الشعر والشعراء**: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت: أحمد شاكر، دار المعارف، ط٢.

١٤٥ ـ **شفاء الغليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**: للإمام ابن القيم، ت: محمد بدر الدين أبو فراس، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٤٦ ـ **الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها**: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: السيد أحمد صقر، ضمن سلسلة الذخار الصادرة عن الهيئة العامة لقصور الثقافة برقم (٩٩).

١٤٧ ـ **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**: لأحمد بن علي القلقشندي، ت: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٨ ـ **صحيح البخاري**: للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

١٤٩ ـ **صحيح تفسير ابن كثير**: لفضيلة الشيخ مصطفى بن العدوي.

١٥٠ ـ **صحيح مسلم**: للإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.

١٥١ ـ **الصلاة وحكم تاركها**: لابن القيم، المكتبة القيمة، القاهرة.

١٥٢ ـ **الصواعق المرسلة**: للإمام ابن القيم، ت: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، ط٢، ١٤١٢هـ.

١٥٣ ـ **الضعفاء**: لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، ت: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٥٤ ـ **الضعفاء الصغير**: لمحمد بن إسماعيل البخاري، ت: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ط٦، ١٤٠٦هـ.

١٥٥ ـ **الضعفاء والمتروكين**: لأحمد بن شعيب النسائي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٥٦ ـ **طبقات الشافعية**: لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

١٥٧ ـ **الطبقات الكبرى**: لمحمد بن سعد، ت: حمزة النشرتي، وعبد الحفيظ فرغلي، وعبد الحميد مصطفى، دار الغد العربي القاهرة.

١٥٨ ـ **طبقات المفسرين**: لمحمد بن علي الداودي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.



١٥٩ - **طبقات المفسرين**: لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦٠ - **طبقات النحويين واللغويين**: لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢.

١٦١ - **الظواهر المناخية في القرآن الكريم من منظور جغرافي (المطر)**: للدكتورة بدرية محمد عمر، بحث منشور بمجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد العاشر.

١٦٢ - **العجاب في بيان الأسباب**: لابن حجر العسقلاني، ت: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، ط١، ١٩٩٧هـ.

١٦٣ - **العظمة**: لعبد الله بن محمد بن جعفر أبي الشيخ الأصبهاني، ت: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٦٤ - **علل الحديث**: لأبي محمد عبد الرحمٰن بن أبي حاتم الرازي، ت: نشأت بن كمال المصري، دار الفاروق الحديثة، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٦٥ - **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**: للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، ت: محفوظ الرحمٰن زين الله السلفي، دار طيبة، ط٣، ١٤٢٤هـ.

١٦٦ - **العلل ومعرفة الرجال**: للإمام أحمد بن حنبل، ت: وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٦٧ - **علماء ومفكرون عرفتهم**: للأستاذ محمد المجذوب، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض، ط٤.

١٦٨ - **العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم**: لمحمد بن إبراهيم اليماني، ت: شعيب الأرناؤوط، دار البشير، عمان، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٦٩ - **عون المعبود شرح سنن أبي داود**: للإمام محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

١٧٠ - **العين**: للخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

١٧١ - **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الفكر.

١٧٢ - **الفائق في غريب الحديث**: لمحمود بن عمر الزمخشري، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط٢.

١٧٣ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**: للإمام محمد بن علي الشوكاني، ت: عبد الرحمٰن عميرة، دار الوفاء، المنصورة، ط.

١٧٤ ـ **الفروق اللغوية**: لأبي هلال العسكري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

١٧٥ ـ **الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم**: لمحمد بن عبد الرحمٰن بن صالح الشايع، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٤هـ.

١٧٦ ـ **فصول في أصول التفسير**: لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، ط٣، ١٤٢٠هـ.

١٧٧ ـ **فضل علم السلف على علم الخلف**: لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن أحمد الشهير بابن رجب الحنبلي، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٧٨ ـ **فقه اللغة وسر العربية**: لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، ت: املين نسب، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٧٩ ـ **الفقيه والمتفقه**: للحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي، ت: عادل العزازي، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٢٦هـ.

١٨٠ ـ **القاموس القويم للقرآن الكريم**: إبراهيم أحمد عبد الفتاح، نشر مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

١٨١ ـ **قواعد التحديث**: لمحمد جمال الدين القاسمي، ت: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

١٨٢ ـ **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله ﷻ**: لعبد الرحمٰن حسن حبنكة، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤٢٥هـ.

١٨٣ ـ **قواعد الترجيح عند المفسرين**: لحسين بن علي بن حسين الحربي، دار القاسم، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

١٨٤ ـ **قواعد التفسير جمعاً ودراسة**: لخالد بن عثمان السبت، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ط١، ١٤١٧هـ.

١٨٥ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال**: للحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٨٦ ـ **كتاب المجالس**: لمحمد بن عبد الله المعروف بالخطيب الإسكافي، ت: غانم قدوري الحمد، دار عمار الأردن، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٨٧ ـ **كتاب المطر والرعد والبرق والريح**: لابن أبي الدنيا، ت: طارق محمد سكلوع العمودي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

١٨٨ ـ **كتاب مناهل العرفان دراسة وتقويم**: لخالد السبت، دار ابن عفان، القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ.

١٨٩ ـ **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الريان للتراث، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٩٠ ـ **الكشف والبيان**: للإمام أبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، ت: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٩١ ـ **الكفاية في معرفة أصول علم الرواية**: للحافظ أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، ت: إبراهيم بن مصطفى آل بحبح، دار الهدى، ميت غمر، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٩٢ ـ **الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**: لأبي البقاء الكوفي، ت: عدنان درويش، محمد المصري، ط٢، ١٤١٩هـ.

١٩٣ ـ **كيف نختلف**: للشيخ عبد الله بن بيه، مقال منشور بموقع ملتقى أهل التفسير بتاريخ (٨/٦/٢٠٠٥)هـ.

١٩٤ ـ **اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة**: لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

١٩٥ ـ **لباب النقول في أسباب النزول**: دار التقوى، القاهرة، ط١.

١٩٦ ـ **لسان العرب**: لابن منظور، ت: مجموعة من الباحثين، دار المعارف، القاهرة.

١٩٧ ـ **لسان الميزان**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٩٨ ـ **اللمع في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

١٩٩ ـ **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية**: للإمام محمد بن أحمد السفاريني، مطبعة المدني بالقاهرة.

٢٠٠ ـ **مجاز القرآن**: لأبي عبيدة معمر بن المثنى، ت: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٢٠١ ـ **المجروحين من المحدثين**: لأبي حاتم بن حبان البستي، ت: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٠٢ ـ **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**: جمع وترتيب: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، دار التقوى، بلبيس، مصر.

٢٠٣ ـ **محاسن التأويل**: لمحمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٠٤ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: للقاضي أبي محمد بن عطية، ت: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٠٥ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**: لفخر الدين الرازي، ت: عادل أحمد، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٢٠٦ ـ **مختار الصحاح**: لمحمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي ص١٨٦، دار الحديث، القاهرة.

٢٠٧ ـ **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**: لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، ت: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٠٨ ـ **المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل في كيفية الصحيح والسقيم وأقسامه وأنواع الجرح**: للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: أبو إسحاق إبراهيم بن مصطفى، دار الهدى بميت غمر، مصر.

٢٠٩ ـ **المراسيل**: لأبي محمد عبد الرحمٰن بن أبي حاتم الرازي، بعناية شكر الله بن نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.

٢١٠ ـ **المزهر في علوم اللغة**: لجلال الدين السيوطي، ت: محمد جاد المولى وآخرون، دار التراث، القاهرة، ط٣.

٢١١ ـ **مسائل الإمام أحمد**: برواية ابنه أبي الفضل صالح، ت: طارق عوض الله، دار الوطن، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢١٢ ـ **المستدرك على الصحيحين**: لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٢١٣ ـ **المستصفى من علم الأصول**: للإمام أبي حامد الغزالي، ت: محمد سليمان الأشقر، مؤسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ.

٢١٤ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: ت: شعيب الأرناؤوط ومجموعة من الباحثين، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ.

٢١٥ ـ **مسند إسحاق بن راهويه**: ت: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ.

٢١٦ ـ **المسودة في أصول الفقه**: لابن تيمية، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة المدني، القاهرة.

٢١٧ ـ **المشترك اللغوي نظرية وتطبيقاً**: لتوفيق محمد شاهين، مكتبة وهبة، القاهرة.

٢١٨ ـ **المشترك اللفظي في الحقل القرآني**: لعبد العال سالم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٢١٩ ـ **مصنف عبد الرزاق**: ت: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٢٢٠ ـ **المصنف في الأحاديث الآثار**: لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، ت: حمد بن عبد الله الجمعة، ومحمد بن إبراهيم اللحيدان، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٢١ ـ **معالم أصول الفقه عند أهل السنن والجماعة**: لمحمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الرياض، ط٥، ١٤٢٧هـ.

٢٢٢ ـ **معالم التنزيل**: للبغوي، ت: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة، سليمان الحرش، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٢٢٣ ـ **معاني القرآن وإعرابه**: للزجاج، ت: عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

٢٢٤ ـ **معاني القرآن**: للفراء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٢٥ ـ **معاني القرآن**: لأبي جعفر النحاس، ت: محمد علي الصابوني، نشر جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٢٢٦ ـ **معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين**: لمحمد بن عبد الوهاب العقيل، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢:هـ.

٢٢٧ ـ **معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**: لياقوت الحموي الرومي، ت: إحسان عباس، دار الغرب، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

٢٢٨ ـ **معجم ألفاظ القرآن الكريم**: إعداد: مجموعة من الباحثين، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط٢، ١٤٠٩هـ.

٢٢٩ ـ **المعجم الأوسط**: لأبي القاسم الطبراني، ت: طارق عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٢٣٠ ـ **معجم البلدان**: للعلامة شهاب الدين ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٢٣١ ـ **معجم شيوخ الطبري الذين روى عنهم في كتبه المسندة المطبوعة**: تأليف: أكرم بن محمد زيادة الفالوجي، دار ابن عفان بالقاهرة، والدار الأثرية بعمان، ط١، ١٤٢٦هـ.

٢٣٢ ـ **المعجم الصغير**: لأبي القاسم الطبراني، ت: محمد شكور، المكتب الإسلامي ببيروت، ودار عمار بعمَّان، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٣٣ ـ **المعجم الكبير**: لأبي القاسم الطبراني، ت: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٢٣٤ ـ **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**: لمحمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة جمال للنشر، بيروت.

٢٣٥ ـ **معجم مقاييس اللغة**: لأحمد بن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

٢٣٦ ـ **معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية**: لعمر رضا كحّالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٣٧ ـ **معرفة الثقات**: لأحمد بن عبد الله العجلي، ت: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٣٨ ـ **معرفة علوم الحديث**: للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: السيد معظم حسين.

٢٣٩ ـ **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**: للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: بشار عواد، وشعيب الأرناؤوط، وصالح مهدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٤٠٤.

٢٤٠ ـ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**: لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، ت: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م.

٢٤١ ـ **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير**: لفخر الدين الرازي، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٤٢ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**: للإمام ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤٣ ـ **المفردات**: للراغب الأصفهاني.

٢٤٤ ـ **مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسِّر**: لمساعد بن سليمان الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

٢٤٥ ـ **المقدمات الأساسية في علوم القرآن**: لعبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٤٦ ـ **مقدمة ابن خلدون**: للإمام عبد الرحمٰن بن محمد بن خلدون، دار الجيل، بيروت.

٢٤٧ ـ **مقدمة جامع التفاسير**: للراغب الأصفهاني، ت: أحمد حسن فرحات، دار الدعوة، الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٤٨ ـ **مقدمة في أصول التفسير**: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت: عدنان زرزور، دار الرسالة، مكة المكرمة، ١٤١٥هـ.

٢٤٩ ـ **مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير**: لمساعد الطيار، دار المحدث، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٥٠ ـ **مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها**: للإمام أبي بكر محمد بن جعفر بن سهل الخرائطي، ت: أيمن عبد الجابر، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٥١ ـ **مناهل العرفان في علوم القرآن**: لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار الحديث، ١٤٢٢هـ.

٢٥٢ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**: لأبي إسحاق الشاطبي، ت: محمد عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

٢٥٣ ـ **الموسوعة العربية الميسرة**: لمجموعة من الباحثين، دار الجيل، بيروت، ط٢.

٢٥٤ ـ **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**: إشراف: مانع بن حماد الجهني، ط دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الرياض، ط٥، ١٤٢٤هـ.

٢٥٥ ـ **الموضوعات**: للإمام ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٥٦ ـ **ميزان الاعتدال**: للإمام الذهبي، دار الكتب العلمية، ت: علي محمد معوض، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٥٧ ـ **مذكرة مادة علوم القرآن**: للشيخ مناع القطان كتبها للسنة المنهجية عام ١٤١١هـ ص٣٤ نقلاً عن قواعد الترجيح ١/ ٣٢.

٢٥٨ ـ **الناسخ والمنسوخ**: لأبي جعفر النحاس، ت: محمد عبد السلام، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٤٠٨م.

٢٥٩ ـ **نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية**: أحمد شيخ عبد السلام، مقال منشور بموقع ملتقى أهل التفسير بتاريخ ١٣/٧/٢٠٠٥.

٢٦٠ ـ **نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز**: لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، ت: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ٤١٠.

٢٦١ ـ **النشر في القراءات العشر**: لمحمد بن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٦٢ ـ **النص والحقيقة علي حرب**: ص٤٣، نقلاً عن مفهوم الاختلاف في مذاهب التفسير ص٢٨٣.

٢٦٣ ـ **النكت على كتاب ابن الصلاح**: للحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: ربيع بن هادي عمير، ط المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١/ ١٤٠٤هـ.

٢٦٤ ـ **نهاية الاغتباط بمن رمي من الرواة بالاختلاط**: لعلاء الدين علي رضا، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٦٥ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**: لابن الأثير، ت: محمود الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

٢٦٦ ـ **الهداية إلى بلوغ النهاية**: لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، ط: كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٦٧ ـ **هدي الساري مقدمة فتح الباري**: ت: عبد العزيز بن باز، دار الفكر.

٢٦٨ ـ **همع الهوامع شرح جمع الجوامع**: لجلال الدين لسيوطي، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦٩ ـ **الوجيز في أصول الفقه**: لعبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٢٧٠ ـ **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: للواحدي.

٢٧١ ـ **الوسيط في تفسير القرآن**: للإمام أبي الحسن الواحدي، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

فهرست الموضوعات

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تعريف بمركز تفسير

مركز علمي تم افتتاحه في هذا العام: ١٤٣٠هـ بمدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية، سعى نحو الارتقاء بالدراسات القرآنية، على أسس علمية ومهنية، من خلال البرامج والأبحاث الاستراتيجية الجادة، بالتعاون مع شركائنا في المؤسسات وذوي الخبرة حول العالم.

أهداف المركز:

١ ـ تأصيل الدراسات والأبحاث المتعلقة بالقرآن الكريم وتطويرها.
٢ ـ الدفاع عن القرآن الكريم، وتصحيح الانحرافات والأخطاء في فهمه.
٣ ـ العمل على نشر الأبحاث والدراسات العلمية التي تخدم القرآن الكريم.
٤ ـ تقديم المشورة العلمية في مجال الدراسات القرآنية.

وسائلنا وبرامجنا:

١ ـ عقد الدورات والبرامج التعليمية والتدريبية المتنوعة.
٢ ـ تنظيم برامج إعلامية وإعدادها بالتعاون مع المؤسسات الإعلامية.
٣ ـ تشجيع إجراء الدراسات والأبحاث العلمية، ونشرها.
٤ ـ تنظيم ورش العمل والندوات والمحاضرات والمؤتمرات العلمية.
٥ ـ التعاون مع الجامعات والكليات الخاصة بالدراسات القرآنية.
٦ ـ المشاركة في الفعاليات العلمية العامة.
٧ ـ إصدار الموسوعات والمعاجم والدراسات والنشرات والمجلات العلمية.
٨ ـ إنشاء موقع إلكتروني على الشبكة العالمية (الإنترنت).

للتواصل مع مركز تفسير:

center@tafsir.net

هاتف: ٢١٠٩٦٢٠ (٠٠٩٦٦١)

فاكس: ٢١٠٩٧١٣ (٠٠٩٦٦١)



